



저작자표시-비영리-변경금지 2.0 대한민국

이용자는 아래의 조건을 따르는 경우에 한하여 자유롭게

- 이 저작물을 복제, 배포, 전송, 전시, 공연 및 방송할 수 있습니다.

다음과 같은 조건을 따라야 합니다:



저작자표시. 귀하는 원저작자를 표시하여야 합니다.



비영리. 귀하는 이 저작물을 영리 목적으로 이용할 수 없습니다.



변경금지. 귀하는 이 저작물을 개작, 변형 또는 가공할 수 없습니다.

- 귀하는, 이 저작물의 재이용이나 배포의 경우, 이 저작물에 적용된 이용허락조건을 명확하게 나타내어야 합니다.
- 저작권자로부터 별도의 허가를 받으면 이러한 조건들은 적용되지 않습니다.

저작권법에 따른 이용자의 권리는 위의 내용에 의하여 영향을 받지 않습니다.

이것은 [이용허락규약\(Legal Code\)](#)을 이해하기 쉽게 요약한 것입니다.

[Disclaimer](#)

문학석사 학위논문

주문의 수행적 특성에 관한 연구

- 한국불교와 신종교를 중심으로 -

2014년 8월

서울대학교 대학원

종교학과

박 인 규

국문 초록

본 논문은 ‘주문’이라는 특정한 종교 언어를 반복 염송하는 의례행위를 연구 대상으로 삼고 있다. 주문은 다양한 종교와 문화에서 나타나는 일반적인 현상이며 한국의 종교 문화에도 중요한 역할과 기능을 하여 왔다. 특정한 한국인들은 불교를 수용한 이후 밀교에 연원을 둔 여러 주문을 염송하여 왔으며, 조선 말 신종교의 발흥과 함께 많은 한국인들이 이 신종교의 주문에 매료되었다. 본 논문은 이처럼 주문을 반복 염송하여 주술적·종교적 목적을 달성하려는 의례행위를 연구하여 그 종교 수행으로서의 특성과 한국종교 문화를 이해하려고 하였다.

한국종교 지형에서 주문을 특화시키고 그것을 주요한 의례적 실천으로 삼고 있는 곳은 불교 전통 그리고 신종교 가운데 천도교와 대순진리회이다. 본 논문은 불교 전통과 신종교 전통으로 크게 양분하여 전통별로 그 주문 수행에 대해 기술하였으며 V장에서는 이를 종합하여 주문 수행의 종교적 성격에 대해 포괄적으로 고찰하였다.

한국불교는 조계종 중심의 선불교가 주류이지만 주력수행을 수행의 한 방편으로 삼고 있으며 특히 불교 신자들은 주력수행에 적극 참여하고 있다. 한국불교 전통에서 가장 많이 염송되고 있는 주문은 몇 종류로 특정되며 대표적인 주문이 신묘장구대다라니, 능엄주, 광명진언, 법신진언 등이다. 이 주문들은 각각 불경에서의 경전적 유래를 지니며 오랜 기간 염송되었고 근래에도 많은 수행자들에 의해 송주되고 있다. 최근에 간행된 책과 신문에서 수행자들의 주문 수행담을 살펴볼 수 있었다. 여러 수행자들이 이 주문들을 반복 염송하는 주문 수행 공동체에 참여하면서 특정한 종교적 체험을 하였다. 그리고 그 종교적 체험은 일회적인 경험에 그치지 않고 하나의 종교 문화를 형성하였다.

간화선을 수승한 수행으로 여기는 선불교와 달리 밀교 종단을 표방하는 진각종은 육자진언 ‘옴마니반메훔’을 암송하는 육자관 수행을 가장 중시하고 있다. 손규상에 의해 창종된 진각종은 육자진언을 교주인 비로자나불의 상징이

자 수행의 핵심으로 삼고 있다. 또한 육자진언은 여섯 부처, 부처의 다섯 가지 지혜, 육바라밀 등에 대응되는 고도의 상징어로 여겨지고 있다. 송주 방법은 길상좌를 취하고 결인을 한 뒤 육자진언 6글자를 각각 신체의 특정 부위에 위치한 다음 그 뜻을 생각하며 송독하는 삼밀관행 즉 육자관을 행하는 것이다.

진각종에서 주문이 교리와 신행의 핵심인 것처럼, 한국 신종교의 효시인 동학과 그 전통을 이어받은 천도교도 주문을 신학과 의례의 중심으로 삼고 있다. 동학의 교조인 수운 최제우는 그의 종교체험에서 상제로부터 주문과 영부를 받았다고 한다. 최제우는 이후 도법과 21자 주문을 지었고 사람들에게 주문을 가르쳤다. 2대 교주인 최시형은 21자 주문에 교리적 상징을 추가하였으며 그의 시대에 21자 주문은 더욱 널리 확대되었다. 3대 교주인 손병희는 천도교의 오관제도를 정할 때 주문을 가장 처음에 위치시켜 송주 수행을 제도화 하였다.

동학 이후 가장 크게 교세를 펼쳤던 신종교는 증산을 신앙하는 제 교단이였다. 동학의 대표 주문이 21자주문이었다면 증산 교단의 대표적인 주문은 태을주였다. 증산의 사후 증산을 신앙하는 신도들은 태을주 염송을 통해서 신이한 종교적 체험을 많이 하였기에 초기 증산 교단의 확산과 발전에 태을주가 중요한 역할을 하였다. 현재 증산을 신앙하는 다수의 교단이 절멸하였고 남아있는 가장 큰 교단이 대순진리회이다. 대순진리회는 태을주를 중심으로 하는 주문을 일상의례의 중심으로 삼고 있으며 주문 염송을 체계화 하여 주문 ‘공부’를 실시하고 있다.

본 논문에서 다룬 종교 전통들의 주문 수행을 종합할 때, 주문 수행의 종교적 특성을 크게 4가지 측면에서 살펴볼 수 있었다. 첫째는 주문이 지닌 의미여하에 대한 접근이다. 주문은 일차적으로는 의미를 알 수 없는 신비 언어이지만 종교의 중요 상징과 핵심 교리와 연관되어 의미가 총만하다. 주문의 무의미성과 의미성이라는 용어를 제안하여 이런 특성을 다루었다. 주문의 무의미성이 강조될 때는 주문이 수행을 위한 도구로서 기능하지만 의미성이 대두될 때 주문 수행은 교리의 압축인 주문을 반복 염송하여 종교 교리를 자신에게 내재화 하는 의례 행위가 된다. 둘째는 주문의 효용성 특성이다. 주문은

언어의 발화적 기능처럼 발화될 때 수행자는 어떠한 효용을 기대하게 된다. 수행자는 주문 염송을 통해 심리적, 육체적, 신비적인 측면에서 주문의 힘을 경험하고자 한다. 신도들의 수행담에서 주문의 힘은 현실적인 변화를 야기하고 종교적 목적에도 이르게 하는 것으로 경험되고 있다. 셋째는 주문의 수행적 특성이라고 하여 각 주문 수행의 수행 원리나 방법의 차이점을 다루었다. 외부적인 의례 행위는 주문을 반복 염송한다는 점에서 유사하지만 각 종교 전통에서 교리화한 수행 원리와 수행 방법의 차이가 간과되어서는 안 된다. 넷째, 주문의 조직적 특성은 주문 수행과 그 종교 경험이 일회적인 사건에 그치지 않고 종교 조직의 형성에 중요한 역할을 한 것에 대한 상황을 기술하였다.

본 논문은 한국종교 안에서 종교적 실천으로서 한 가지 양태인 주문 수행을 주제로 하였으며 그 실천의 양상과 의미 그리고 종교적 특성에 대해 논하였다. 즉 주문 수행자들이 주로 어떤 주문을 송주하며 어떤 종교적 체험을 하고 각 주문의 기원은 무엇이며 또 그 주문은 어떤 의미가 있고 어떤 효용을 지니는지 그 수행 원리는 무엇인지 등의 질문에 해답을 제시해보려 하였다. 이러한 주문 수행에 대한 이해는 복잡다단하고 다양하게 현현한 한국종교의 양상과 한국인의 종교성을 파악하는 데 의미 있는 작업이 될 수 있을 것이다.

주요어 : 주문 수행, 진언, 다라니, 한국불교, 진각종, 천도교, 대순진리회

학번 : 2012-20054

목 차

I. 서론	1
II. 개념 설정과 선행 연구 검토	7
1. 주문의 개념과 특성	7
2. 기존의 선행 연구	12
III. 불교계의 주문 수행	18
1. 진언의 도입과 유통	18
2. 진언 다라니 수행	24
3. 밀교 종단의 주문 수행	43
4. 진언 다라니 수행담	53
IV. 신종교의 주문 수행	64
1. 천도교의 주문 수행	64
2. 대순진리회의 주문 수행	76
3. 신종교의 주문 수행담	93
V. 주문 수행의 종교적 성격	101
1. 의미적 특성 - 주문의 무의미성과 의미성	102
2. 효용적 특성 - 주문의 힘	106
3. 수행적 특성 - 수행 원리와 방법의 차이	112
4. 조직적 특성 - 주문 중심 종교의 성립	116
VI. 결론	119

I. 서론

본 논문은 한국이라는 공간에서 주문이라는 특정한 종교적 언어를 반복 염송하는 의례행위를 살펴보고 그 종교 수행으로서의 특성을 고찰하고자 한다. 종교를 수행한다는 것은 곧 종교를 실천한다는 것이며 행위 즉 말과 몸짓으로서 표현하는 것이다. 종교가 철학이나 사상과 대별되는 중요한 특징이 바로 행위로 실천된다는 것이며 그 생생한 현상을 목격할 수 있다는 점이다. 이미 여러 종교학자들도 종교와 종교인을 이해하는 데 있어서 종교 의례와 실천의 중요성을 제기하였으며 현대 종교학에도 의례에 대한 상당한 연구가 진전되었다. 일찍이 요하킴 바흐(Joachim Wach)는 어떤 종교도 종교경험의 표현으로서 이론적 표현, 실천적 표현, 사회적 표현이라는 세 가지 표현양태를 지니고 있다고 하여 실천적 표현을 필수요소로 인식하였다.¹⁾ 니니안 스마트(Ninian Smart)도 의례적 측면이 종교에 있어서 핵심적이며 살아있는 세계관이라고 하였다. 그는 종교적 의례 행위를 언어의 수행적 기능과 유비하면서 종교에서 의례가 차지하는 중요성이 사회생활에서 수행적 행위가 차지하는 비중과 유사하다고 하여 의례의 중요성을 강조하였다.²⁾ 맬러리 나이(Malory Nye)는 종교가 실제로 행해지는 실천적 요소의 이해를 위해 ‘종교하기(religioning)’라는 다소 낯선 동사형 표현을 제안하였는데 이는 종교 행위나 행위 과정의 중요성을 역설한 것이라 할 수 있다.³⁾

의례나 종교적 실천과 관련하여 현대라는 시점에서 쉽게 찾아볼 수 있는 한국인들의 종교적 실천은 천주교 미사, 기독교 예배, 사찰에서의 예불 등일 것이다. 이 외에도 관심을 기울이면 철야기도, 통성기도, 천도재, 불교법회, 종묘제례, 석전제 등 다양한 종교 활동과 의례를 살펴볼 수 있다. 본 논문은 현대 한국인들이 행하는 다양한 종교적 실천 가운데서 기독교의 예배나 사찰 예불처럼 주지된 것은 아니지만 상당한 수의 한국인들이 실행하고 있는 ‘주문

1) J. Wach, *Types of Religious Experience*, Univ. of Chicago Press, 1972, pp. 30~47.

2) 니니안 스마트, 『종교와 세계관』, 김운성 옮김, 이학사, 2000, pp. 183~184.

3) Malory Nye, *Religion: The Basics*, New York: Routledge, 2003, pp. 6~7. (맬러리 나이, 『문화로 본 종교학』, 유기쁨 옮김, 논형, 2013, pp. 21~22 참조.)

수행'이라는 종교 행위를 연구의 주제로 삼고 있다. 본 논문에서 필자는 '주문 수행'을 “‘주문’이라는 소정의 문구를 묵송 또는 현송으로 반복적으로 암송하여 주술·종교적 목적을 달성하기 위한 행위” 정도의 의미로 사용하고자 한다.

그렇다면 현재 어떤 한국인들이 주문을 염송하고 있는 것인가? 주문 수행 이전에 먼저 특정한 언어를 반복적으로 염송하는 종교적 실천의 양상을 살펴 보도록 하자. 한국종교 지형을 전체적으로 조망하여 특정한 언어를 반복적으로 염송하고 있는 종교인들을 살펴보면 먼저 불교 신자들을 발견할 수 있다. 불교 신자들은 조석으로 예불문을 염송하며, 부처의 명호를 반복해서 외우는 염불수행을 하고, 반야심경이나 금강경을 외우기도 하며, 다라니를 염송하는 주력(呪力)수행을 한다. 그리고 기독교인들은 예배의 일부로 주기도문을 암송하고 있는 모습을 발견할 수 있다. 천주교인들은 예수와 성모 마리아의 생애를 묵상하는 묵주기도 시에 특정한 언어를 반복하여 발화한다. 또 신종교 전통에서 동학의 후신인 천도교와 증산을 신앙하는 대순진리회에서 21자주와 태을주를 염송하고 있음을 살펴볼 수 있다.

이처럼 특정한 문구를 염송하는 종교적 실천의 다양한 형태를 한국종교 지형에서 살펴볼 수 있다. 이중 한국불교와 천도교 그리고 대순진리회는 그 특정한 언어를 '주문'이라고 적극적으로 표명하고 다른 언어와 구별하여 특화하고 있으며 '주문 염송'을 종교적 실천의 중심으로 삼고 있다. 불교의 경우 염불수행과 주력수행은 표면상 특정 언어를 반복한다는 점에서 유사하지만 수행의 배경 사상과 수행 원리에 있어서 분명한 차이점이 있다. 주력수행은 분명하게 특정된 주문을 암송하며 주문을 교리와 의례의 핵심으로 삼는 밀교라는 사상적 체계를 그 배경으로 삼고 있다. 천도교와 대순진리회의 경우 특정 문구를 '주문'이라 명명하며 교리와 의례의 핵심 대상으로 삼고 있다. 또 주문이 그 종교단체의 중요한 표상으로 인식되고 있다. 반면, 기독교의 경우 기도문 등을 '주문'이라고 표명하지 않으며 주문을 염송하는 행위를 자신들 종교의 중요 특징으로 부각하지도 않는다. 그러므로 본 논문에서 다루고자 하는 '주문 수행'의 연구 범주에서 제외하고자 한다.

주문을 표명하고 강조한다는 것 자체가 그렇지 않은 경우보다 하나의 종교

적 특징이 분명히 드러나 있는 것이라고 할 수 있다. ‘주문 같은 것’과 ‘주문’ 그리고 ‘특정한 문구를 암송하는 것’과 ‘주문 염송’에는 구별될 수 있는 차이점이 있는 것이다. 이런 입장에서 본 논문은 주문이 특정되고 표명되고 있으며 그것을 해당 종교전통의 중심교리나 중심실천으로 삼고 있는 불교, 천도교, 대순진리회를 연구 대상으로 하여 논지를 기술하려고 한다.

먼저 한국불교의 경우 어떤 주문을 염송하고 있는가? 기본의례라고 할 수 있는 조석 예불을 살펴보면 외우는 예불문이 여러 주문으로 구성되어 있음을 알 수 있다. 즉 승려들과 신자들이 조석으로 주문을 암송하고 있는 것이다. 여러 주문 가운데 특히 ‘신묘장구대다라니’는 예불 시간 외에도 특정 날짜와 시간에 여러 신자들에 의해 반복적으로 암송된다. 또한 성철이 송주하기를 권한 ‘능엄주’를 지송하는 사람들도 많으며 ‘법신진언’, ‘광명진언’ 등을 외우는 신자들도 있다. 또한 밀교종단임을 표방한 진각종에서는 ‘육자대명왕진언’을 교리, 신앙, 실천의 중심으로 삼고 이를 염송하고 있다. 한국불교에서는 주문을 염송하는 종교적 실천을 보통 ‘주력(呪力) 수행’으로 칭하여, 이 주력 수행을 염불과 참선과 더불어 가장 대표적인 의례이자 수행법으로 인식하고 있다. 특히 승려가 아닌 일반 신자들이 가장 널리 행하고 있는 의례이자 수행이라 할 수 있다고 한다.⁴⁾

앞에서 언급했듯이 한국불교 전통 외에 현재 주문을 염송하는 곳은 한국 신종교의 효시인 천도교와 한국의 대표적 신종교 중의 하나인 대순진리회를 꼽을 수 있다. 지고신인 상제로부터 주문과 영부를 받았다는 동학의 교조 최제우는 제자들에게 동학의 사상을 가르치면서 ‘21자주’라는 주문을 염송하도록 하였다. 이후 동학도들은 이 21자주를 상시 염송하였으며 21자주 염송이 동학 제 교단의 수행적 특징이 되었다. 천도교 3대 교주인 손병희가 천도교인들이 마땅히 지켜야 할 다섯 가지 정성인 오관(五款)제도 가운데 첫 번째로 주문을 언급할 정도로 천도교에서 주문은 중요한 종교적 위상을 차지하였다. 대순진리회의 교조인 강증산도 ‘태을주’라는 주문을 중시하였다. 강증산의 제자인 차경석이 창교한 보천교는 일제강점기 상당한 교세를 떨쳤으며 태을주

4) 대한불교조계종 교육원 불학연구소, 『진언·다라니 수행 입문』, 조계종출판사, 2008, 간행사.

암송 소리가 곳곳에서 울려 퍼졌었다. 현재 보천교는 소멸하였지만 강증산을 신앙하는 다른 교파인 대순진리회는 한국종교의 한 자리에 위치하고 있으며 태을주를 비롯한 여러 주문을 송주하고 있다.

이러한 불교와 신종교에서의 주문 수행을 연구할 때 한국종교와 종교학에 어떤 학문적 유용성이 있을 것인가? 첫째, 해당 종교 신자들의 종교 경험과 종교 세계를 이해하는 데 기여할 수 있을 것이다. 주문은 이들 신자들의 주요한 종교적 실천 양식이기 때문이다. 종교전통에서 종교의 창시자와 사제들의 언행과 사상은 매우 중요하다. 하지만 그것이 신자들에게 수용되지 않고 실천되지 않는다면 그 종교는 활력을 잃고 결국은 문헌상의 종교나 과거의 종교로 남게 될 것이다. 즉 신자들이 일상생활에서 종교를 어떻게 실천하고 받아들여 내재화하고 실현하는가를 살펴보는 것이 해당 종교의 실상을 이해하는 데 필수적이다. 예를 들자면 성철이 주장한 돈오돈수론과 이로 인해 야기된 돈점논쟁을 통해 한국불교의 한 특징을 이해할 수 있겠지만 이것으로 한국불교 신도들이 경험하는 종교 세계를 알 수는 없는 것이다. 동학이나 천도교를 반외세, 반봉건적 성격의 농민혁명운동으로만 이해한다면 사회학적 환원이 되듯 시천주, 인내천 등의 핵심 교리만을 강조한다면 교리적 환원이 될 수 있으며 실제 신도들의 수행과 실천을 파악하는 데는 한계가 있다. 강증산을 신앙하는 종파의 특징을 천지공사와 후천개벽사상을 주된 교리로 한다고 기술할 때도 같은 한계점을 마주하게 된다. 그러므로 본 연구는 불교 신자들의 주요한 수행인 주력 수행을 살펴보고 한국불교와 그 종교문화를 이해하고자 함이며, 신종교 신자들의 핵심 수행인 주문 수행 연구를 통해서 신종교의 종교적 세계와 특징을 드러내고자 하는 것이다.

두 번째는 한국종교의 수행 문화와 19세기 후반~20세기 전반의 종교 문화 이해를 제고할 수 있을 것이다. 선불교가 한국불교의 주된 흐름으로 인식되면서 간화선에 대한 관심과 연구는 충분히 이루어졌지만 주력 수행에 대한 연구는 상대적으로 부족한 실정이다. 주문 수행 연구를 통해 불교의 수행 문화를 이해하려는 것이 본 연구의 목적 중 한 가지가 된다. 그리고 조선말과 일제 강점기 종교 문화를 파악하는 데 주문을 빼놓을 수 없다. 19세기 후반 동학 이후 많은 신종교들이 일어났는데 이 신종교들은 각각 다른 교리와 사상

을 표방하였지만 수행에서는 대체로 주문을 중심으로 하였다는 공통점을 지닌다. 본 논문은 신종교에서의 주문의 성격과 위상 그리고 주문 수행의 종교적 특성을 고찰하여 당시의 한국 종교 문화 실정과 그 이후의 흐름 그리고 현재의 상황을 살피려는 것이다.

주문 수행을 연구의 주제로 할 때 먼저 제기되는 의문 중 하나는 이 주문들의 기원과 그 내력일 것이다. 즉 한국인들이 많이 염송하는 그 주문들이 어디에서부터 비롯되었으며 언제부터 시작되었느냐 하는 점이다. 본 논문에서는 각 주문들의 유래에 대해 경전과 종교 지도자들의 언설을 토대로 살펴볼 것이다. 그 내용을 들여다보면 주문의 위력, 효험에 대해서 강조하고 있는 부분도 있으며 주문의 의미, 궁극적 실재와의 관계, 상징, 교리와의 연관성, 수행원리 등에 대해서 다양한 설명을 하고 있다. 각 주문마다 관련된 내용이 다르며 각기 다양하지만 몇 가지 공통점을 이끌어낼 수 있다. 이 공통점을 토대로 불교전통과 신종교의 주문 수행을 포괄하는 주문 수행의 종교적 성격을 규명해보고자 한다. 그리고 이 주문 수행이 한국인의 주요한 종교적 실천행위로 기능하고 있음을 역설하고자 한다.

이런 입장에서 본 논문을 다음과 같이 구성하였다. II장에서는 먼저 ‘주문’의 개념을 살펴보고 그 주문의 특성에 대해서 논하면서 기존의 선행 연구를 검토하였다. III장에서는 불교계의 주문 수행에 대해서 기술하였다. 현재 사용되는 주문의 유래와 그것이 역사적으로 어떻게 유통되었는지를 문헌을 통해 검토하였다. 또한 특히 많이 송주되는 몇몇 주문들이 과거 어떻게 사제들에 의해 강조되고 의미가 부여되었으며 수행되었는지를 기술하였으며 불교 종단 중 밀교종단임을 표방하는 진각종의 주문 수행을 살펴보았다. 그리고 현대 불교 신자들이 어떻게 주문을 송주하고 실천하며 어떤 종교적 세계를 경험하는지를 수행담을 통해서 구체적으로 살펴보았다. IV장에서는 여러 신종교 가운데 주문 수행을 시행하고 있는 천도교와 대순진리회의 주문 수행을 다루었다. 이 두 종교에서의 종교 지도자의 발언과 경전 내용에서 주문이 어떻게 강조되고 어떤 의미가 부여되었는지를 기술하였다. 그리고 현재 천도교보다는 활발한 종교 활동을 펼치고 있는 대순진리회 신도들의 주문 수행담을 공감적으로 이해하여 신자 개인의 내면에 주문이 어떤 힘으로 작용하고 있는지를 살

펴보고자 하였다. V장에서는 한국불교와 신종교에서 주문 수행을 포괄하여 그 종교적 성격을 규명하는 시도를 해보았다.

II. 개념 설정과 선행 연구 검토

1. 주문의 개념과 특성

종교학자들은 언어의 힘과 주술성에 대해서 일찍부터 관심을 기울였다. 엘리아데는 언어의 주술적 가치는 선사시대로부터 알려져 있었다고 하였다.⁵⁾ 그는 분절된 언어가 출현하기 전에 인간의 목소리가 정보, 명령, 욕구를 전달 하였을 뿐만 아니라 음의 파열이나 음성의 변화를 통해 상상적인 우주 전체를 존재하게 하였다고 하였다.⁶⁾ 힘이라는 개념을 통해 종교현상들을 설명하며 종교의 표상들을 해석하고 분류하였던 반 델 레우도 자신의 저서인 *Religion in Essence and Manifestation*에서 ‘성스러운 말(the sacred word)’이라는 장을 설정하여 말의 힘과 종교성에 대해서 설명하고 있다. 그는 “원시인들에게는 말 그 자체가 곧 행동이요 행위다. 말은 곧 마나로서의 말이다.”고 하였으며 “축복은 그저 좋은 것을 바라는 것이 아니라 좋은 일이 일어나도록 하는 힘이며 저주는 단순히 좀 불친절한 발언이 아니라 구체적인 위험이요 재앙이다.”⁷⁾라고 하며 발언된 말의 힘에 대해 역설하였다. 마레트도 인간과 신의 교제는 장엄한 말을 하는 것으로 구성되어 있다면서 말이 지닌 종교적 힘에 대해서 논의하였다.⁸⁾

일반의 세속적인 말 또는 언어와는 구별되는 언어를 ‘성스러운 언어’라고 할 때 ‘성스러운 언어’는 구술 언어와 문자 언어로 나눌 수 있을 것이다. 본 논문의 연구 주제인 ‘주문’은 문자로 쓰여 그 종교적 기능을 발휘하기도 하였지만 주로 종교 행위자에 의해 발성되는 음성언어로서 기능하였다. 이런 주문의 현상은 세계의 많은 종교 문화에 나타나 있다. 예를 들어 힌두교인들은 의례에서 만트라(mantra)를 외우며, 불교도들은 진언(眞言)이나 다라니를 암송

5) 미르치아 엘리아데, 『세계종교사1』, 이용주·최종성·박규태·김재현 역, 이학사, 2005, pp. 175~176.

6) 미르치아 엘리아데, 위의 책, pp. 56~57.

7) G. Van der Leeuw, *Religion in essence and manifestation*, Harper Torchbooks, 1967, p. 58.

8) R. R. Marett, *The Threshold of Religion*, Methuen & Co. Ltd, 1914, p. 171.

하고, 도교도들도 각종 주문을 외우며 유대교 카발라에도 많은 주문이 있다. 에반스-프리차드의 연구에서처럼 원시부족의 주술사(magician)들도 주문을 외우기도 하는데⁹⁾ 말리노프스키의 연구¹⁰⁾에서도 그런 사례를 확인할 수 있다. 그런 점에서 ‘주문’은 보편적이라고까지는 못하더라도 일반적인 종교적 또는 주술적 현상¹¹⁾이라고 할 수 있다.

주문에 대한 본격적인 논의에 앞서 그 어원적 의미에 대해 먼저 살펴볼 필요가 있다. 주문의 한자인 ‘주(呪)’에 대해 『강희자전(康熙字典)』에는 ‘저주’ 또는 ‘축복’을 의미한다고 되어 있다. 시중에 있는 일반적인 사전에서는 ‘남에게 재앙을 내리는 짓, 신불(神佛)에게 소원 성취하기를 빚, 불교의 다라니’라고 설명하고 있다. 이 설명에서 보면 ‘呪’는 남을 저주하는 부정적인 의미와 소원을 빌거나 남이 잘 되기를 기원하는 긍정적인 의미를 모두 지님을 알 수 있다.

‘주술(呪術)’이라는 단어도 살펴보면 ‘주(呪)’자가 포함되어 있으며 그 사전적 의미는 “불행이나 재해를 막으려고 주문을 외거나 술법을 부리는 일 또는 그 술법.” 이어서 주술과 주문이 밀접한 상관관계가 있는 것처럼 여겨진다. 그러므로 주문은 주술적, 비과학적, 미신적, 원시종교적, 신비적인 것으로 연상되기가 쉬우며 주술사가 있어 그 주문의 비의를 알고 그것을 사용하는 것으로 여겨지고 있다. 우리나라의 경우 의례전문가인 무당이 일반인이 주관할

9) E. E. Evans-Pritchard, *Witchcraft, Oracles, and Magic among the Azande*, Clarendon Press Oxford, 1976.

10) Bronislaw Malinowski, *Coral Gardens and Their Magic: A Study of the Methods of Tilling the Soil and of Agricultural Rites in the Trobriand Islands*, Routledge, 1935.

11) 종교와 주술의 차이점에 대한 논의는 프레이저(James George Frazer)에 의해 구체적으로 전개되었다. 그는 종교는 초월적인 힘과의 화해(propitiation)를 특징으로 한다면 주술은 초자연적인 힘을 조작하는 행위라고 하면서 종교와 주술의 차이점을 부각하였다. 프레이저 이후 반 델 레우 등은 종교와 주술의 구분을 고정적인 것으로 인식하였지만, 구드(William Goode)처럼 종교와 주술의 유사성과 차이성이 확연히 구분되는 것은 아니라고 보는 학자들도 있다. 구드는 종교와 주술은 각각이 지니고 있는 양극적인 성격을 지적할 수 있을 뿐이라고 하였으며 그 유사성과 차이점도 문화에 따라 다르게 나타난다고 보았다. (권용란, 「근대 이후 서구의 주술 개념 형성에 관한 연구」, 서울대학교 석사학위논문, 2001, pp. 41~48. 참조.) 본 논문에서 사용하는 ‘주술’의 개념은 프레이저의 연구 맥락에서 사용하고 자 한다.

수 없는 의례 행위를 하며 치병과 저주(呪呪)를 하였다. 이 때 무당이 여러 기술과 함께 다양한 주문을 사용하였던 것이다.¹²⁾

불교에서는 이 ‘呪’에 해당하는 말로 진언(眞言) 또는 다라니(陀羅尼) 또는 종자(種子)가 있다. 진언은 범어(梵語)인 ‘만트라(mantra)’의 의역(意譯)이다. 만트라라는 베다의 찬가를 의미하기도 하였고 불교 이전의 인도종교 및 문학에서도 널리 이용되었다.¹³⁾ 이 만트라는 ‘생각한다’를 뜻하는 동사형 어근 ‘man’과 ‘도구’를 뜻하는 접미사 ‘tra’의 합성어로 ‘생각을 하기 위한 도구’라는 의미를 지닌다.¹⁴⁾ 다라니는 범어인 ‘dharani’를 음역(音譯)한 것으로 ‘우주적 질서를 유지한다’는 의미를 지닌 ‘dhr’와 어미인 ‘ma’의 합성어이다.¹⁵⁾ 의역하여 ‘총지(總持)’라고 하며 ‘능지(能持)’, ‘능차(能遮)’, ‘집지(執持)’라고도 한다. 총지, 능지 또는 집지의 의미는 ‘불법을 기억하여 잊지 않는다’는 뜻이며 능차는 악한 마음이 생기는 것을 막아주기 때문에 붙여진 이름이다.¹⁶⁾ 마지막으로 종자는 범어로 ‘bija’라고 한다. 이 종자는 긴 경전 문구의 축소과정에 의해 형성되었다. 불교 문헌의 정독은 큰 공덕을 얻는 것으로 여겨졌는데 불교 문헌의 양이 막대해지자 재가 신도들은 물론이고 출가 수행자들조차 그것이 어려운 일이 되어버렸다. 비구들은 일반 신도들의 필요를 충족시키기 위해 경전을 단축하기 시작하였다. 『팔천송반야』의 경우 『백송의 반야』로 단축하였다가 이를 더 간단하게 하여 『반야심경』으로 단축하였다. 『반야심경』을 더욱 줄여 ‘반야바라밀다 다라니’가 되었으며 이것이 반야바라밀다의 진언이 되었다.¹⁷⁾ 이를 또 줄여 ‘pram’이라고 불리는 한 음절의 종자만트라가 되었다.¹⁸⁾

12) 최종성, 「조선조 유교사회와 무속 국행의례 연구」, 서울대학교 박사학위논문, 2001, pp. 238~263.

13) 밧다짜리아, 『밀교학 입문』, 장익 옮김, 불광출판부, 1995, p. 99.

14) Lindsay Jones, *Encyclopedia of religion*, 2nd ed., vol.11., Macmillan Reference USA, 2005, p. 5676.(이하 ER로 표기함)

15) 서울대 종교학과 교수이자 고대 근동 언어 전문가인 배철현의 견해이다.

16) 대한불교조계종 교육원 불학연구소, 『진언·다라니 수행 입문』, 조계종출판사, 2008, p. 24.

17) 밧다짜리아, 위의 책, p. 69.

18) S. B. Dasgupta, *An Introduction to Tantric Buddhism*, Shambhala, 1958, p. 64.

진언과 다라니의 구별에 있어서 비교적 긴 것을 다라니, 짧은 것을 진언, 더 짧은 것을 주(呪)라고 하기도 하지만 각각 그 구분이 모호하여 통상 진언이라고 한다. 밀교종단인 진각종에서도 “진언은 불(佛)의 참된 말씀이니 그 속에는 실로 무량한 공덕이 포함되어 있다.”고 하며 “다라니는 모든 것을 갖는다. 경전의 모든 요소를 한 글자에 담아 무량의 뜻과 일체의 공덕을 가지고 있다”¹⁹⁾고 하면서 진언이 갖는 교리적 압축성을 설명하고 있다.

주문이라고 번역이 되는 영어 단어들의 의미에 대해서도 살펴볼 필요가 있다. 종교학 관련 번역서에서 사용되고 있는 ‘주문’이라는 말은 ‘magic words’, ‘spell’, ‘incantation’, ‘charm’, ‘chanting’ 등의 번역어이다. 이렇게 각기 다른 맥락과 뜻을 지닌 말이 ‘주문’이라는 한 단어로 번역이 되다보니 혼동을 유발할 수밖에 없다고 생각된다. 앞선 시대의 학자들이 이런 말들을 ‘주문’이라고 번역한 것은 그 말에 대응할 만한 적합한 말이 ‘주문’이며, 그 현상도 동아시아 전통의 ‘주(呪)’와 유사해 보이기 때문에 그 말을 선택한 것이 아닌가 한다.

*Encyclopedia of Religion*에는 ‘spell’과 ‘incantation’에 대해 상세한 설명을 하고 있다. 먼저 ‘spell’에 대해 “‘spell’은 자연과 사회에서 일어난 악을 제어하기 위해 사용되는 많은 기술 중 하나이다. 이것은 보편적으로 발견되며 아마 언어 그 자체만큼 오래되었고 구석기 시대 이후부터 존재하였다. ‘spell’이 지닌 힘의 근원은 이름이 없이는 아무것도 존재하지 않으며 사물의 이름을 아는 것은 그것을 소유하는 것이라는 원시적인 생각이다.”²⁰⁾라고 설명하고 있다.²¹⁾

‘incantation’에 대해서는 그 유효성과 실효성이 구두 문구의 힘, 발화자의 권위, 영적인 힘에 대한 문화적 수용성, 종교적 혹은 주술적 전통과의 연결,

19) 대한불교진각종, 『실행론』, 대한불교진각종 해인행, 2011, p. 42.

20) ER, p. 8675.

21) 초자연적인 힘이 부여된 사람만이 spell을 구사할 수 있는데 이때 시간, 얼굴 방향, 자세, 옷, 색깔, 장식, 금기 등의 여러 특정한 조건이 정확하게 이루어져야 된다고 한다. 그 목적은 공동체적인 것일 수도 있고 개인적인 것일 수도 있다. 고대로부터 사람들은 주술적 힘이나 저항할 수 없는 영향력을 지니는 구술 언어 혹은 기록 언어, 문구, 정형화된 문구(formulas)를 지녀왔으며, 이 spell은 부정적인 것을 물리치고 긍정적인 것을 가져오는 기능을 하며 많은 문화에 알려져 있다고 한다.(ER, pp. 8675~8678.)

수반된 의례의 힘에 대한 문화적 의견의 일치에 달려있다고 한다. 이 ‘incantation’은 여러 다양한 문화에서 방대하게 나타나지만 그 형태에 따라 크게 3가지 유형으로 나뉜다. 먼저, 명령형으로서 명령조로 영적 힘의 이름을 부르는 것이다. 두 번째는 선언형으로서 악한 힘을 제약하거나 선을 촉구하는 등의 원하는 결과를 이루기 위해 선언 형태를 사용한다. 세 번째는 기도형으로서 성스러운 힘을 부르거나 간청하는 형태로 때로 기도(prayer)와 구별하기 어렵다. 그리고 ‘incantation’의 목적은 방어적, 생산적, 악의적으로 삼분할 수 있다. 방어적 목적은 액막이를 의미하며, 생산적인 목적은 건강과 행복 증진 등의 유익한 이득을 얻기 위함이고 마지막 악의적인 목적은 적이나 경쟁자를 해치거나 복수하려는 것이다. 영적인 힘과 연결함으로써 바라는 목적을 이루기 위해 사용되는 리듬이 있거나 정형화된 강력한 말로서의 ‘incantation’은 가끔 종교적이라기보다는 주술로 여겨지거나 기도(prayer)보다 낮은 종교적 실천의 형태로 여겨진다.²²⁾ 이런 ER의 논의를 살펴보면 ‘spell’이나 ‘incantation’ 모두 주술적 또는 종교적 목적에 사용되는 힘을 가진 구별된 언어를 지칭하고 있다고 할 수 있으며, 그 내용적 특징은 불교의 진언보다는 무속에서의 주문과 유사하다.

주(呪), 진언, 다라니, ‘spell’, ‘incantation’ 등을 포괄하는 말로 ‘주문’을 제안하고 이상의 논의를 종합한다면, 이 ‘주문’의 특징은 의사소통과 관계되는 일상적인 언어와는 달리 그 의미가 쉽게 파악이 되지 않으며 범상한 언어와 구별되는 주술적·종교적인 성격을 지닌 언어라는 점이다. 하지만 종교적·문화적 다양성에 따라 주문의 특징은 다양하게 나타난다. 즉 주문의 성격, 주문 발화의 주체, 기대되는 효과, 주문이 지닌 힘 등이 종교적·문화적 상황과 여건에 따라 다르게 나타난다는 것이다.

본 논문과 관련된 불교와 신종교의 ‘주문 수행’의 경우에는 발화 주체, 주문의 성격, 주문의 힘 등의 여러 특징적 다양성이 다소 제한적으로 표현된다. 본론의 내용을 통해서 살펴볼 수 있겠지만 미리 설명하자면 첫째, 주문 발화의 주체가 사제가 아닌 일반 신자나 대중이라는 점이다. 특정한 주문 권

22) ER, pp. 4407~4409.

위자나 사제가 있어 그들이 종교적·주술적 목적을 위해 주문을 발화하여 이용하는 것이 아니라 일반 신자나 대중이 주문을 염송한다는 것이다. 불교의 경우 승려가 달라니 수행을 하기도 하지만 신도들이 주력 수행을 하며, 신종교의 경우도 신도들이 일상생활에서 주문 염송을 한다. 둘째, 주문 수행은 공동체적 성격을 지닌다. 종교인 개인이 홀로 일상에서 주문을 외우기도 하지만 특정한 시간과 장소에서 여러 사람들과 함께 주문을 합송할 때 더 강한 종교적 체험을 한다. 주문 수행을 함께 하는 주문 수행 공동체가 형성되며 서로의 경험을 교류하고 관계를 지속하기도 한다. 셋째, 주문의 힘과 비의가 종교 엘리트에 독점되지 않고 신자들에게 주지되고 공유된다는 점이다. 경전의 기록과 종교 지도자의 언설을 통해서 주문의 효력과 의미가 천명되고 공시되며 강조된다. 신도들은 교리적 해석을 토대로 주문의 힘을 믿고 주문 염송에 동참하게 된다. 이런 내용은 본론의 내용을 통해서 좀 더 상세하게 전개하고자 한다.

2. 기존의 선행 연구

주문에 대해서 많은 연구가 이뤄져있지만 본 논문과 관련된 연구를 중심으로 선행 연구를 검토해보겠다. 서론에서 언급한 것처럼 먼저 반 델 레우의 연구를 들 수 있다. 반 델 레우는 *Religion in Essence and Manifestation*의 58장인 ‘the sacred word’²³⁾와 64장 ‘the written word’²⁴⁾에서 성스러운 언어가 지닌 힘에 대해서 논하고 있다. 이 연구는 주문과 직접적으로 관련된 연구는 아니며 종교현상학적 입장에서 ‘성스러운 언어’와 관련된 여러 문화에서의 종교 현상을 나열식으로 기술한 것이다.

본 논문과 관련하여 종교학자의 연구 중 주목할 만한 것으로 엘리아데의 *Yoga: Immortality and Freedom*을 들 수 있다. 그가 요가에 대해서 연구를 하게 된 계기는 다스굽타(Surendranath Dasgupta)의 『인도 철학사』를

23) G. Van der Leeuw, *op. cit.*, pp. 403~407.

24) *Ibid.*, pp. 435~446.

읽고서이다. 그는 다스굽타의 지도 아래 캘커타 대학교에서 공부한 뒤 히말라야의 리쉬케시(Rishikesh) 승원에서 6개월 체제 후 이 책의 집필을 시작하였다고 한다.²⁵⁾ 1936년 초판이 출판되었고 수정을 거쳐 1954년 재출판되었다. 그는 인도가 발견한 가장 위대한 것 중의 하나는 “목격자로서의 의식의 발견, 의식의 정신생리학적 구조들과 그러한 구조가 갖는 시간적 제약의 조건으로부터 자유로운 의식, 즉 해탈한 자의 의식, 자신을 시간성으로부터 해방시키는 데 성공하고 그렇게 해서 불가사의한 자유를 아는 그러한 자의식의 발견”²⁶⁾이라고 하였다. 그리고 그 목표는 요가를 통해서 달성된다고 하였다. 이 책은 파탄잘리(Patanjali)의 『요가경(yoga-sutra)』²⁷⁾을 중심으로 브라만교와 요가, 힌두교와 요가, 불교와 요가, 탄트리즘과 요가 등을 다루면서 인도 전통에서의 요가의 전반적인 내용을 다루고 있다.

본 논문의 주제인 주문과 관련해서 그는 요가의 기법에서 사용되는 만트라에 대해서 기술하였다. 그는 요가 명상의 출발점은 ‘단 하나의 대상을 향한 의식의 집중’이며 이는 ‘속된 의식을 지배하는 모든 자동적인 작용과 산란한 마음에 대한 신속하고 명료한 차단’²⁸⁾이라고 하였다. 파탄잘리는 요가 수행법의 8단계를 얘기하였는데 그 중 한 단계에서 성음(聖音)인 옴(Om)을 암송한다고 한다. 엘리아데는 옴에 대해서 “신비한 음절인 옴은 전우주의 신비한 본질이 구현된 것이다. 하나의 단음 상태로 환원된 신현(神顯, theophany) 그 자체를 의미한다.”²⁹⁾라고 하였다. 성음의 가치는 이미 베다 시대부터 알려져 있었으며 최고의 만트라인 옴은 브라만이나 베다 그리고 모든 위대한 신들과 동등한 자격을 지녔었다고 한다. 그는 만트라의 가치와 철학적 중요성에 대해 ‘집중을 돕는 것에 쓰이는 음소들의 요가적 기능’과 ‘신비 음향과 관련된 고

25) M. 엘리아데, 『요가 - 불멸성과 자유』, 정위교 옮김, (Mircea Eliade, *Yoga: Immortality and Freedom*), 고려원, 1989, 머리말.

26) M. 엘리아데, 위의 책, 머리말.

27) 『요가경』은 요가학파의 경전으로서 요가학파를 이룩한 파탄잘리가 지었다고 하며, 5세기경에 만들어졌다고 추정되고 있다. 이에 대한 주석서는 6세기경에 브야사(Vyāsa)가 지은 것이 가장 오래된 것이다.

28) Mircea Eliade, *Yoga: Immortality and Freedom*, translated from the French by Willard R. Trask, Princeton University Press, New York, 1969, p. 47.

29) *Ibid*, p. 51.

대적 전통의 재평가를 통한 영지적인(gnostic) 체계와 내면화된 의례의 정교화'를 제시하고 있다.³⁰⁾ 그리고 다라니에 대해서는 다음과 같이 설명하고 있다.

일반인에게 다라니는 악귀나 질병 그리고 주문으로부터 보호해주는 부적이었다. 반면 호흡의 리듬을 따르거나 정신적으로 호흡에 집중을 하던 다라니는 고행자, 요가행자, 명상가들에게 의식을 집중시키는 도구가 되었다.…그러나 대다수의 다라니는 괴상하고 이해하기 힘든 음소들로 구성되어 있다.…다라니가 어떤 역사적 기원을 지니든 다라니는 확실히 비밀스런 입문적인 언어로서의 가치를 지니고 있다. 왜냐하면 오직 명상하는 동안 다라니의 소리가 그 의미를 드러나게 하기 때문이다. 다라니 음송을 해보지 않은 이에게는 다라니는 이해할 수 없는 것이다. 이들의 의미는 일상적인 체험을 전달하는 합리적인 언어에 속해 있지 않기 때문이다. 다라니와 만트라라는 오직 규칙에 따라 암송될 때 의미를 만들어내며 일깨워지게 된다.³¹⁾

그리고 이 만트라나 다라니는 스승의 입을 통해서만 배울 수 있으며 스승으로부터 전수될 때 무한한 힘을 갖는다고 한다. 모든 초능력은 바로 이 만트라에 의해서 획득되며 최고 지혜는 학습에 의해서가 아니라 일정한 진언을 적절하게 발성함에 의해서 직접적으로 얻어진다고 하였다. 만트라는 표상하는 그 대상 자체이든가 아니면 적어도 올바르게 음송하면 그 대상이 될 수 있다는 점에서 무한한 효능이 있다. 각 신에 해당하는 종자만트라(bija-mantra)가 있는데 이것은 각 신의 존재 자체가 된다. 수행자는 종자만트라를 규칙에 맞게 음송함으로써 신의 존재론적 본질을 전유하며 구체적이며 직접적으로 신 또는 성스러움의 상태에 동화할 수 있다고 한다.³²⁾ 세친(世親, Vasubandhu)는 만트라의 진정한 의미는 그것의 '무의미성(meaninglessness)'에 있다고 하였는데³³⁾, 엘리아데는 이를 비판하며 “만트라의 반복적인 음송이 속계의 실

30) *Ibid*, pp. 212~213.

31) *Ibid*, p. 213.

32) *Ibid*, p. 215.

33) S. B. Dasgupta, *op. cit.*, p. 66.

재성을 폐지한다면 이것은 다만 보다 깊은 실재에 도달하는 필수적인 선행 조건인 최초의 심적 단계에 불과하기 때문이다. 언어의 무제한적인 반복은 언어 자체의 파괴에 이른다. 이런 파괴는 후속하는 체험을 위한 조건이다.”³⁴⁾라고 하였다. 즉 엘리아데는 만트라와 무의미성을 일단 긍정하지만 그 무의미성이 ‘아무 의미 없음’에 머무르는 것이 아닌 더 깊은 실재에 이르게 하는 기능을 한다고 한 것이다. 다라니에 대한 엘리아데의 연구는 다라니가 지닌 축약된 상징과 효용 기능에 대해서 잘 기술하고 있지만, 실제 수행인들의 수행 양상이나 수행담을 다루고 있지 않아 문헌적 연구에 치우쳐 있는 점에서 다소 한계가 있다고 본다.

세친이 말한 주문의 무의미성과 관련하여 프리츠 스탈(Frits Staal)의 연구를 들 수 있다. 그는 의례 언어의 가장 주요한 특성은 그것이 하는 행위이지 단순히 정보를 전달하는 것이 아니기 때문이라고 하며 의례는 순수한 수행으로서 어떤 의미도 지니지 않는다고 하였다.³⁵⁾ 본 논문에서는 주문의 한 특징으로 세친과 스탈이 제기한 무의미성 개념을 수용하여 활용할 것이다. 스탈의 주장대로 의례 자체는 아무 의미가 없거나 의례 행위자가 그 의미를 모른 채로 시행하는 경우도 있지만, 본 논문의 사례를 통해서도 다루겠지만 주문 염송을 포함한 여러 의례에 적극적으로 교리적 상징과 의미가 부가되고 있는 경우도 있다. 필자는 주문에 적극적으로 상징과 의미가 강조되고 있는 경우를 무의미성(meaninglessness)에 반대되는 ‘의미성(meaningfulness)’이라는 말로 설명하고자 한다.

불교의 주문에 대한 직접적인 연구로는 밀교학 분야에서 상당한 연구가 이루어졌다. 현교(顯敎)에 상대되는 개념인 밀교는 다라니(陀羅尼)의 신비력을 이용하여 즉신성불(卽身成佛)하는 것을 목적으로 하므로 진언 다라니는 밀교 사상의 핵심이 된다.³⁶⁾ 인도밀교에 관한 본격적인 연구는 밋다짜리아(B. Bhattacharya)와 다스굽타(S.B. Dasgupta)의 연구를 들 수 있다. 앞에서 언급한 엘리아데를 위시한 조지프 캠벨(J. Campbell)과 융(C. G. Jung) 등도 밀교

34) Mircea Eliade, *op. cit.*, p. 216.

35) Frits Staal, "The meaninglessness of Ritual", *Numen* 26, no. 1, 1975, pp. 2~22.

36) 종석, 『밀교학 개론』, 운주사, 2000, p. 52.

의 신화적이고 상징적인 사상을 서양의 종교학과 심리학의 입장에서 해설한 바 있다.³⁷⁾ 한국 밀교에 대한 연구는 일제 강점기 한 두 편의 소논문이 소개되었지만³⁸⁾ 해방 전에는 거의 성과가 없었다. 그러나 1947년 밀교 종단인 진각종이 창종되면서 밀교에 대한 관심이 증가되어 1960년대 이후 밀교학 관련 논문이 발표되기 시작하였다. 1970년대와 1980년대에는 밀교 관련 논문과 학위논문³⁹⁾ 및 번역서와 개론서 등이 다양하게 출판되었다. 또한 밀교학회인 회당학회에서 1993년부터 회당학보를 출간하면서 점차 밀교 연구가 활발해지고 있다. 학계에 발표된 논문 가운데는 본 논문과 관련된 진언에 대한 연구도 상당수가 있다.⁴⁰⁾ 이 연구를 분석해보면 상당수가 회당학보에 실린 논문으로 진각종의 활발한 활동과 관련이 있다고 여겨진다. 논문의 내용은 진언의 기원, 기능, 송주 원리, 진언 관련 문헌 등을 주로 다루고 있으며 교학적인 성격과 역사학적 성격이 강하다고 할 수 있다. 일부 논문은 조선 말기 간행된 여러

37) Joseph Cambell, *The Hero with a Thousand Faces*, New York, 1949; C. G. Jung, *Psychology and Religion*, Yale University Press, 1939.

38) 권상로, 「신인종과 총지종」, 『불교』 통권 제59호, 1929.; 김영담, 「밀교에서의 관법」, 『신불교』 통권 제2, 1937.

39) 서운길, 「고려시대의 인왕백고좌 도량 연구」, 동국대학교 석사학위논문, 1970; 서운길, 「도선 비보사상의 연원」, 『불교학보』 제13집, 1976; 서운길, 「신라의 밀교사상」, 『한국철학연구』 제9집, 1977; 서운길, 「요세의 수행과 준제주송」, 『한국불교학』 제3집, 1977; 서운길, 「고려의 제석신앙」, 『불교학보』 제14집, 1978; 서운길, 「고려의 밀교의 정토신앙」, 『동국사상』 제14집, 1981; 권기종, 「경화의 천지팔양신주경전석고」, 『한국불교학』 제3집, 1977.

40) 김무생과 허일범이 『회당학보』에 많은 논문을 발표하였다. 『회당학보』의 논문 외에 다음 논문을 들 수 있다. 이경택, 「진각종 교학의 형성과정 연구」, 위덕대학교 박사학위 논문, 2011; 김영덕, 「육자대명왕진언·천수다라니 수행과 깨달음-용성선사의 진언지송을 중심으로」, 『대각사상』 제12집, 2009; 김용환, 「진언 다라니 지송원리에 관한 연구」, 『종교학연구』 9권, 서울대학교 종교문제연구소, 1990; 김용환, 「佛敎의 眞言에 관한 연구」, 『호서문화연구』 10, 충북대학교 중원문화연구소, 1991; 전동혁, 「진언집, 비밀교로부터 본 이조밀교」, 한국건축시공학회지, 한국건축시공학회, 1992; 장익, 「진언과 불교 수행-초기 대승경전에서 다라니 기능의 변화」, 『인도철학』 23권, 인도철학회, 2007; 김준표, 「진언수행(신묘장구대다라니)의 심신치유 효과에 관한 사례연구」, 동국대학교 석사학위 논문, 동국대학교, 2012; 김홍배, 「밀교수행체계상의 진언 위상 연구-대일경 금강정경을 중심으로」, 동국대학교 석사학위 논문, 동국대학교, 1998; 이종열, 「진언수행에 대한 연구」, 석사학위논문, 위덕대학교, 2005; 남희숙, 「조선후기 불서간행 연구-진언집과 불교의식집을 중심으로」, 서울대학교 박사학위 논문, 2004; 우진웅, 「조선시대 밀교경전의 간행에 대한 연구」, 『서지학연구』 제49집, 서지학회, 2011; 우진웅, 「한국 밀교의 전래와 경전 간행」, 『고인쇄문화』 제18집, 청주고인쇄박물관, 2011.

진언·다라니집을 연구한 것으로 서지학적이며 역사학적인 성격을 보이며 국문학에서도 접근하였음을 알 수 있다. 이처럼 활발한 연구가 이루어졌지만, 실제 신자들에 의해 행해지고 있는 주문 수행과 그것의 종교적 특징에 대한 종합적인 관찰은 미진한 편이다. 본 논문은 주문의 기원과 내력을 다루면서 신자들의 수행 양태에 대해서도 연구의 초점을 맞출 것이다.

불교에서의 주문에 대한 연구는 이와 같고 신종교 주문에 대한 연구 관련해서는, 먼저 천도교의 주문인 21자주의 의미와 그 수행에 대한 연구가 어느 정도 이루어졌다.⁴¹⁾ 대순진리회의 경우 그 사상과 교리에 대해서는 신종교학회에 다수의 논문의 발표되었으며, 대진대학교 대순종학과를 중심으로 하여 상당한 연구가 진척되고 있지만 주문 수행을 중심으로 하는 연구는 아직 미진한 상태이다.⁴²⁾

41) 김춘성, 「동학 천도교 수련과 생명사상 연구」, 한양대학교 박사학위논문, 2009; 설영익, 「동학 수행론 연구」, 원광대학교 박사학위논문, 2010; 김용휘, 「동학의 수도와 주문 수련의 의미」, 『선도문화』14, 국제뇌교육종합대학원대학교 국학연구원, 2013; 김상일, 『수운과 화이트헤드: 동학주문과 21자에 대한 과정철학적 풀이』, 지식산업사, 2004. 등 다수의 단행본과 논문이 있음.

42) 윤기봉, 「佛敎 權化思想의 韓國的 展開와 大巡思想 研究」, 동국대학교 박사학위논문, 1995; 윤재근, 「대순사상의 인간형성이론」, 동국대학교 박사학위논문, 2002; 이경원, 『대순진리회 교리론』, 문사철, 2013.; 이경원, 『대순종학원론』, 문사철, 2013.; 이경원, 『대순진리회 신앙론』, 문사철, 2012; 이은주, 「대순사상의 상생이념 고찰」, 대진대학교 석사학위논문, 2010; 진정애, 「大巡思想에서의 心論 研究」, 대진대학교 석사학위논문, 2005. 등 다수의 학위논문과 학술논문이 있다.

III. 불교계의 주문 수행

이 장에서는 불교계에서 행해지고 있는 주문 수행에 대해 살펴보려고 한다. 먼저 주문의 유래와 유통된 정황에 대해 기술할 것이다. 불교 주문의 유래는 밀교에서 비롯된 것인데, 우리나라에서 출간된 밀교 경전을 보면 많은 수의 주문이 있는 것을 알 수 있다. 그러나 실제 많이 송주된 주문은 몇 가지 종류로 특징이 된다. 이 특정 주문을 중심으로 그 주문들의 경전적 유래, 상징과 의미, 역사적 실천 상황 등을 살펴볼 것이다.

그런데 한국불교 내에서 주요 종단인 조계종·태고종과 밀교 종단에서의 주문의 위상과 중요성은 다소 차이가 난다. 그러므로 본 장에서 ‘진언 다라니 수행’의 절은 밀교 종단 외에서의 주문 수행을 다루었으며, ‘밀교 종단의 주문 수행’이라는 절을 따로 설정하여 상술하였다. 그리고 4절에서는 실제 불교 신도들의 수행담을 수집하여 그 실천 양태와 종교 경험의 세계를 살펴보려고 하였다.

1. 진언의 도입과 유통

한국불교에서 사용하는 진언다라니(眞言陀羅尼)는 인도의 밀교에서 유래된 것이다. 밀교는 수행의 핵심으로 진언을 사용하는데, 인도에서 발생한 밀교가 중국에 전해졌고 다시 우리나라로 전해지면서 밀교와 함께 많은 진언다라니가 유입이 되었다. 여기서는 이 진언이 우리나라에 도입되고 유통되는 과정을 상술하고자 한다. 이에 관해서는 기존 학자들의 연구가 좋은 참고가 되고 있다.⁴³⁾

처음 불교 교단이 형성되었을 때 붓다는 제자들이 주문 또는 주술을 사용하는 것을 금하였다. 부처는 합리적이고 이성적인 입장에서 진리에 접근하였기 때문에 내면의 수행을 하지 않고 외부적인 신의 힘에 맹목적으로 의지하

43) 밀교에 대한 한국 학자들이 연구로 단행본으로 출간된 것은 서운길, 『한국밀교사상사』, 운주사, 2006; 정태혁, 『정통밀교』, 경서원, 1984; 종석, 『밀교학 개론』, 운주사, 2010.; 최종웅, 『밀교강좌』, 더북스, 2011; 비로영우, 『신라밀교: 삼국유사에 실려 있는』, 하남출판사, 2001; 허일범, 『한국밀교의 상징세계』, 해인행, 2008.

는 태도를 비판하였기 때문이다. 하지만 부처는 독을 치료하고 고통을 해소하기 위해 사용하는 주문인 선주(善呪, Parrita)는 허용하였다.⁴⁴⁾ 점차 선주가 적극적으로 허용되고 사용되는 선주의 수도 늘어나면서 경·율·론의 삼장 외에 선주만을 모은 명주장(明呪藏)이 만들어지게 되었다.⁴⁵⁾ 부파불교의 개론서에 해당하는 『대비바사론(大毘婆沙論)』에서도 주문은 교학으로서 공인되었다.⁴⁶⁾ 대승불교에서는 이와 다른 방식으로 주문이 형성되었다. 즉 경전의 내용을 압축하는 형식으로 주문이 형성된 것이다. 경전의 암기와 기억을 통해 구전되었던 초기 경전과 달리 대승경전은 그 양이 방대한 규모로 확대되어 그 자체의 암송이 어렵게 되었다. 장문의 경전은 계송의 형태로 경전의 끝부분에 요약되었고 경전의 본문은 문장을 축약하여 다수의 어구로 함축되었으며 이것이 점차 다라니가 되었다. 즉 다라니는 경전의 내용을 짧은 구절을 통해 효과적으로 암기하던 수단에서 비롯된 것이다. 대승경전 초기의 여러 반야경전에 등장하는 다라니는 주로 마음을 집중하고 암기하는 기능으로 사용되었다. 하지만 후대가 되면서 다라니에 양재초복(禳災招福)의 특성이 부가되었고, 용수(龍樹)에 이르러서 다라니는 지혜의 완성인 ‘반야바라밀’과 동등한 것을 여겨져 다라니의 지송이 보살의 수행 덕목으로 되었다. 용수는 『대지도론』에서 다라니 즉 주문에 대해 다음과 같이 설하고 있다.

부처님께서 말씀하시기를 “모든 주술 가운데에서 반야바라밀은 가장 큰 주술이니, 왜냐하면 항상 중생들에게 도덕의 즐거움을 주기 때문이다. 그 밖의 다른 주술은 즐거움이 원인이 되어 번뇌를 일으키며 또한 착하지 않은 업 때문에 3악도(惡道)에 떨어지게 된다. 또한 그 밖의 다른 주술은 탐욕과 성냄을 따르면서 제멋대로 악(惡)을 짓지만 이 반야바라밀의 주술은 선정과 불도와 열반에 대한 모든 집착도 없애게 하거늘 하물며 탐내고 성내는 거친 병을 없애지 못하겠는가! 이 때문에 크고 밝은 주문[大明呪]이라 하고 위없는 주문[無上呪]이라 하며 아무것에도 견줄 수 없는 주문[無等等呪]이라 한다.”⁴⁷⁾

44) 『십송률』, 대정장 권23, p. 337c. 허일범, 「진언의 형성과정에서 파릿타의 역할-진언과 파릿타의 활용목적을 중심으로」, 『회당학보』 13집, 회당학회, 2008.의 논문을 참고할 수 있다.

45) 『잡아함경』, 대정장 권2, p. 61a.

46) 정태혁, 위의 책, p. 34, 재인용.

이처럼 다라니는 양재초복이라는 주술적 기능에 깨달음에 이르는 수단 또는 진리 그 자체의 의미가 부가된 것이다. 한마디로 대승불교에서 다라니는 진리인 반야바라밀다 그 자체⁴⁸⁾를 의미하며⁴⁹⁾, 액운을 제거하고⁵⁰⁾ 정신을 통일시키며⁵¹⁾ 경전을 기억하게 하는⁵²⁾ 기능을 지닌 것으로 여겨지게 되었다. 이런 다라니의 주력을 중심으로 4세기~6세기 사이 인도에서 초기밀교가 발생하였다. 초기밀교는 다라니를 중심으로 하며 치병·장수·기우 등의 현세적인 이익을 강조하는 체계화되지 않는 밀교이다. 7세기~8세기 중반 동안 밀교 교리의 핵심인 『대일경』과 『금강정경』을 중심으로 체계를 갖춘 밀교가 성립되는데 이를 중기 밀교이라고 부른다. 중기 밀교에서는 석가여래가 아닌 대일여래를 본존불로 하며 신(身)·구(口)·의(義) 삼밀유가(三密瑜伽)⁵³⁾를 통한 수행

47) 佛言, “諸呪術中, 般若波羅蜜是大呪術, 何以故, 能常與眾生道德樂故. 餘呪術樂因緣, 能起煩惱, 又不善業故, 墮三惡道. 復次, 餘呪術能隨貪欲, 瞋恚, 自在作惡. 是般若波羅蜜呪, 能滅禪定, 佛道, 涅槃諸著, 何況貪, 恚, 癡病. 是故名爲, 大明呪無上呪無等等呪.” 『대지도론』 58, 대정장 25권, p. 469.

48) 『반야심경』

49) 『유가사지론(瑜伽師地論)』 45권에는 다라니의 기능에 대해 4가지로 나누어 설명하고 있다. “다라니는 총 4가지가 있다. 첫째는 법(法)다라니이고 둘째는 의(義)다라니이며, 셋째는 주(呪)다라니, 넷째는 능득보살인(能得菩薩忍)다라니이다. 첫째의 법다라니는 염혜력(念慧力)을 지님으로 해서…무량한 경전을 무량한 시간에 걸쳐 지녀서 잊지 않는 것이다. 둘째의 의다라니는 경전의 의취(義趣)를 무량한 시간을 통해 잘 간직하는 것이다. 셋째의 주다라니는 등지자재(等持自在)를 획득하고서 이 자재한 가피로서 중생의 재앙이나 우환을 없애는 것이며, 넷째는 살면서…부처님께서 설하신 보살인의 모든 주장구(呪章句)를 잘 사유하는 것이다.”(대정장 권30, pp. 542~543)

50) 『대반열반경』, 대정장 권12, p. 370a.

51) 『대승장엄경론』, 대정장 권31, p. 645a

52) 『화적다라니신주경』, 대정장 권21, p. 875a.

53) 신구의 삼밀(三密)을 유가 즉 요가행을 통해 부처의 삼밀로 합일시키는 행법. 삼업(三業)이라 하지 않고 삼밀이라고 하는 것은 밀교에서 일체 모든 것을 부처로 보기 때문에 중생의 상징어인 업이라는 대신 부처의 상징어인 밀이라는 말을 사용한다고 한다. 정태혁의 설명에 의하면 “불교에서는 우리 인간의 마음과 몸으로 짓는 업을 몸과 말과 뜻의 세 가지로 대표하니, 비밀불교에서는 이 세 가지 업을 인간 스스로의 힘으로 정화하려는 것이 아니고 부처님의 힘을 빌어서 정화하려고 한다. 이것이 소위 삼밀이라고 하는 것이니, 다시 말하면 부처님의 힘을 빌어서 몸으로 행하는 행위가 불위(佛位)에 있게 되고, 마음으로 생각하는 것이 삼매에 있게 되고, 말하는 언어가 또한 불타의 진경을 표현하게 되면 그것이 이 몸 그대로으로써 성불한 것이다. 이것이 밀교에서 말하는 삼밀성불이다.”라고 한다. (정태혁, 위의 책, p. 345.)

법이 완성이 되었다. 또한 중기 밀교는 현세적 이익뿐만 아니라 자기 자신이 부처임을 체현하는 즉신성불(卽身成佛) 사상을 설하고 있으며 대일여래를 중심으로 하는 만다라(Mandala), 불교의 교리 및 실천법이 종합되었다.

인도에서 발전한 밀교는 육로와 해로를 통해서 중국에 전해졌다. 지겸(支謙), 축법호(竺法護), 백시리밀다라(帛尸梨密多羅) 등을 중심으로 초기밀교가 전해졌고 이후 선무외 삼장(善無畏三藏)과 금강지 삼장(金剛智三藏)이 8세기 초 당에 들어가면서 중기 밀교가 중국에 유입되게 되었다. 중국에 전해진 밀교는 우리나라에도 전달되었다. 『삼국유사』에는 많은 신라의 구법승들이 진언 수행을 한 사실이 기록되어 있다. 대표적인 기록은 『삼국유사』 권5의 제6장 신주(神呪)편에 명랑(明郎)과 혜통(惠通)에 관한 기사다. 명랑은 당에 들어가 밀교를 배워 신라에 귀국한 뒤 금광사(金光寺)를 세웠고 신인비법(神印秘法)으로 나라의 위기를 구하였다. 즉 문무왕 10년(670) 당의 장수였던 설나(薛那)가 50만의 군대로 신라를 침공하였을 때 명랑이 12명의 승려를 뽑아 문두루법(文豆婁法)을 행하니 바람과 파도가 일어 당나라 군함이 침몰하였다는 것이다.⁵⁴⁾ 같은 시대의 혜통은 당의 지통(智通)에게 밀법을 배웠다. 혜통은 귀국하여 신문왕의 등창과 효소왕의 공주의 병을 진언을 외어 낫게 하였다.⁵⁵⁾

고려 시대는 한국불교사에서 밀교의 교세와 진언의 염송이 가장 활발하였던 시기였다. 고려 태조 왕건은 밀교 승려인 광학(廣學)과 대연(大緣)에게 감화를 받아 936년에 현성사(現聖寺)를 지어 신인종(神印宗)을 개종(開宗)하도록 하였다. 후대의 여러 고려 왕들도 밀교 전적을 간행하였으며 『고려대장경』에도 당시 한역된 많은 밀교 경전이 입장(入藏)되었다. 충숙왕 15년(1328)에는 『밀교대장경(密敎大藏經)』 130권이 금서(金書)로 간행되었다. 고려 역대 왕실은 국력을 쏟아 밀교사상의 기초가 되는 전적을 수집하고 정리하여 간행하였는데 그것은 그에 대한 깊은 관심과 신앙심이 있었기 때문이다. 또한 각종 밀교의례를 실시하여 이를 통해 외적을 물리치거나 반야바라밀을 증득하려는 종교적 목적을 이루고자 하였다.⁵⁶⁾ 종파에 있어서도 고려의 신인종은 신라의

54) 『삼국유사』 권5 神呪6 明郎神印條.

55) 『삼국유사』 권5 神呪6 惠通降龍條.

56) 서운길, 위의 책, pp. 39~58.

신인종을 계승하여 조선 초까지 지속되었다.

조선시대에는 승유억불(崇儒抑佛) 정책으로 대규모 불교 탄압이 이루어져 고려시대에 활발하였던 밀교종파는 강제적으로 선교(禪敎) 양종에 통합되었다. 밀교는 사자상승(師資相承)의 엄격한 전법을 중시하는데, 그 전승과 맥이 단절되면서 밀교의 법통이 끊어지게 되었다. 그러나 조선 왕실은 정치적으로는 불교를 억압하면서도 많은 불교 문헌을 출간하기도 하였는데 그 대부분은 왕실의 안녕과 복을 바라는 것과 관련된 밀교 경전이었다. 조선시대에는 밀교 경전 46부 172회, 밀교 의궤문집 24부 109회 등 모두 70부의 밀교 경전과 진언 다라니 문집이 281회나 간행되었다.⁵⁷⁾ 주목할 점은 조선전기에는 대승의 경·율·논 삼장이 주로 간행되었으나, 조선후기에는 다라니경·진언집, 불교 의식집 등의 불서 간행의 매우 빈번하게 이루어졌다는 것이다.⁵⁸⁾ 주된 전적은 1485년 간행된 『오대진언(五大眞言)』⁵⁹⁾과 1784년 간행된 『비밀교(秘密敎)』⁶⁰⁾이다. 『오대진언』은 ‘대불정다라니(大佛頂陀羅尼)’, ‘불정존승다라니(佛頂尊勝陀羅尼)’, ‘대비심다라니(大悲心陀羅尼)’, ‘수구즉득다라니(隨求卽得陀羅尼)’, ‘천수천안근본다라니(千手千眼根本陀羅尼)’의 오대진언을 묶은 것이고, 『비밀교』는 천수다라니를 포함한 다수의 진언을 엮은 책이다. 그리고

57) 대한불교조계종 교육원 불학연구소, 위의 책, p. 127.

58) 남희숙, 「조선후기 불서간행 연구」, 서울대학교 박사학위 논문, 2004, p. 160. 그리고 이 논문의 178~179쪽의 표에 ‘규장각 소장 조선시대 간행 다라니경·진언집’과 ‘조선시대 다라니경·진언집 사찰별 간행 현황’에 대해 잘 정리되어 있다.

59) 덕종(德宗)의 비(妃)이자 성종의 생모인 인수대비(仁粹大妃) 한씨(韓氏)가 민중들이 진언을 외우는 것을 장려하기 위해 종래 전하여 오던 범자(梵字)·한자(漢字) 대역의 진언에 한글로 음역을 하여 간행한 책이다. 성종 16년(1485)에 초간하였는데 현재 원간본은 월정사 성보박물관에 소장되어 있고, 임진왜란 이전의 중간본도 여러 책이 전한다. 이 『오대진언』 원간본에는 한문 및 한글로 번역된 『영험약초(靈驗略抄)』가 부록되어 있으며, 명종 5년(1550) 판인 중간본에는 이 『영험약초』가 한글로 번역된 언해본이 실려 있다. 이 『영험약초』는 중간본만 전하며 대비심다라니·수구즉다라니·대불정다라니·불정존승다라니의 4가지 진언이 지닌 영험함에 대한 기술을 번역한 불교 문헌이다. 4가지 진언 중 대비심다라니 즉 신묘장구대다라니의 영험과 관세음보살의 공덕에 대해서만 기술한 『관세음보살영험약초』도 있다. 『관세음보살영험약초』는 18세기에 여러 차례 간행되었으며 다라니의 내용 이해를 돕기 위하여 50개의 삽화를 그려 넣어 속칭 『화천수(畵千手)』라는 이름으로도 불려졌다.

60) 1784년(정조 8)에 승려 몽은(蒙隱) 등이 경상북도 성주 불영산 수도암에서 간행한 밀교의 식집(密敎儀式集)이다. 책의 중요한 부분을 형성하고 있는 밀교부분에는 각종 밀교의식과 진언은 그리고 그 의식의 개설방법과 절차 등을 자세히 설명하고 있어 조선시대 밀교사상과 모든 의식에 관한 종합적인 개설서라고 할 수 있다.

1935년에 안진호(安震湖)가 편찬한 『석문의범(釋門儀範)』은 종합 불교의례서로 일상 의례에서 상용하는 여러 주문을 포함해 모두 117개의 다라니를 기술하고 있어 한국불교 역사에 남아있는 다라니의 활용 형태를 말하고 있다.

지눌 이후 한국불교의 중심은 선불교라고 하지만 진언 수행은 배제되지 않았다. 이를 선밀쌍수(禪密雙修)라고도 표현한다. 조선시대 여러 선사들이 진언 수행에 대한 기록을 남기고 있으며 밀교 수행에 대해 깊은 이해를 지녔음을 알 수 있다. 불교 중흥을 위해 힘썼던 조선 명종 때의 승려인 보우(普雨, 1509~1565)는 밀교의식에도 조예가 깊었다.⁶¹⁾ 임진왜란 때 승병을 이끌어 큰 공을 세운 휴정(休靜)은 『선가규감(禪家龜鑑)』에서 “신주를 외우는 것은 금생에 지은 업은 쉽게 다스릴 수 있어 자기 힘으로도 고칠 수 있지만 전생에 지은 업은 지워버리기가 어려우므로 반드시 신비한 힘을 빌려야하기 때문이다.”⁶²⁾라고 하고 있다. 아래에서 좀 더 다루겠지만 조선 후기에도 여러 유명한 선승들이 주력 수행을 하였다고 전한다.

현재 한국에는 많은 불교 종단이 설립되어있으며 그 중 밀교에 속하는 종단으로는 진각종(眞覺宗)과 진각종에서 분파한 총지종(總持宗)이 있다. 이 중 진각종은 한국불교의 4대 종단으로 성장하였다.⁶³⁾ 이 밀교 종단들의 등장으로 진언이 많이 유통되고 있으며 불교인들에게 진언 수행이 수승한 수행법임을 전파하고 있다. 밀교계 종단이 아니라고 하더라도 여타의 대부분의 불교종단에서 주력 수행이 다른 수행과 병행해서 행해지고 있으며, 사찰의 일상생활이 모두 진언으로 성스럽게 되고, 각종 불사가 거의 진언을 결들인 밀교적인 의궤에 의해서 이루어지고 있다. 그리고 신도들의 측면에서도 현재 진언 다라니는 송주 외에 문자로 쓰거나 쓰인 것을 소유하는 것으로도 그 종교적 기능을 하고 있다.⁶⁴⁾

61) Henrik H. Sørensen, “Esoteric Buddhism Under the Chosŏn”, *Esoteric Buddhism and the Tantras in East Asia*, Leiden: Boston: Brill, 2011, pp. 636-638.

62) 持呪者は 現業易制라 自行可違이어니와 宿業難除라 心借神力이라 하시니라. (청허유정, 『선가규감』, 박재양·배규범 옮김, 예문서원, 2003, p. 341.)

63) 차차석, 「한국불교의 현재와 미래-불교계 종단의 분파활동과 그 문제점을 중심으로」, 『종교연구』 68권, 한국종교학회, 2012, p. 2.

64) 유요한·윤원철, 「반복과 소유-한국불교 재가신자들의 불경 이용 방식」, 『종교와 문화』 제 17, 2009, pp. 124-126.

2. 진언 다라니 수행

위에서 언급한 것처럼 한국불교에는 많은 진언 다라니가 전해져 유통되었지만 그 중 현재까지 남아있으면서 의례와 수행에 사용되는 진언을 중심으로 논의를 전개하고자 한다. 즉 몇몇의 진언은 현재 불교의 의례에서 또는 붓다의 가피를 얻기 위해 또는 불교의 궁극적 목적인 성불을 위해 적극적으로 활용되고 있는 것이다. 한국의 불자들이 가장 많이 외우는 진언은 신묘장구대다라니(神妙章句大陀羅尼), 능엄주(楞嚴呪) 그리고 진각종과 총지종 등 밀교 종단의 주된 수행법으로 사용되는 육자대명왕진언(六字大明王眞言) 등이다.⁶⁵⁾ 《법보신문》의 기사에 따르면 현재 서울 조계사, 장성 백양사 등 조계종 교구 본사를 비롯하여 일산 덕양선원, 서울 광명선원, 부산 흥법사, 서울 능인선원 등 많은 사찰들이 신묘장구대다라니 주력 수행을 정기적으로 행하고 있다고 한다. 능엄주는 성철이 1947년 봉암사 결사에서 대중들이 함께 머물면서 지켜야 하는 하루 일과의 하나로 제시된 후에 많은 사찰들이 능엄주 지송에 동참하고 있다. 대표적 수행처로는 합천 백련암, 부산 심정사, 서울 정안사, 의왕 정림사, 제주 법성사 등이며 이 외에 여러 수행 도량이 전국적으로 분포되어 있다.⁶⁶⁾ 그 밖에 송주하는 진언으로 광명진언(光明眞言)과 법신진언(法身眞言) 등을 들 수 있다.

위에서 언급한 진언 중에서 특히 신묘장구대다라니(神妙章句大陀羅尼)가 가장 널리 송주되고 있는 주문이다. 신묘장구대다라니는 ‘천수다라니(千手陀羅尼)’ 또는 ‘대비심다라니(大悲心大陀羅尼)’ 짧게는 ‘대비주(大悲呪)’라고도 칭해진다. 우리나라에서 이 대비주에 대한 가장 오래된 기록은 의상(義相, 625~702)이 671년 저술한 『백화도량발원문(白花道場發願文)』⁶⁷⁾이다.⁶⁸⁾ 즉 이 발원문의 중간에 “普令法界 一切衆生 誦大悲呪 念菩薩名 同入圓通 三昧性海”⁶⁹⁾라고 대비주가 언급되어 있는 것이다. 그러나 의상이 말한 대비주는 오

65) 《법보신문》, 2008.12.30.

66) 《법보신문》, 2008.12.30.

67) 300자 미만의 짧은 글로 의상이 관세음보살의 진신을 친견하기 위한 기도를 행할 때 쓴 발원문이다. 이 발원문은 1328년(충숙왕 15) 10월에 체원(體元)이 해인사에서 원문의 절(節)을 세분하여 주석을 한 『백화도량발원문약해(白花道場發願文略解)』 속에 수록되어 있다.

68) 정각, 『천수경 연구 - 현행 천수경의 성립 및 구조에 대한 분석』, 운주사, 1996. p. 99.

늘날 독송하는 형태는 아니었을 것이라고 추측되고 있다.⁷⁰⁾

이 신묘장구대다라니는 『대정신수대장경』 가운데 『천수천안관세음보살광대원만무애대비심다라니경(千手千眼觀世音菩薩廣大圓滿無礙大悲心陀羅尼經)』을 근거로 하는 다라니이다. 이 경전은 신묘장구대다라니의 영험과 위력에 대해 밝히고 있다. 하지만 현재 한국불교에서 신묘장구대다라니를 포함하는 경전으로는 『천수경』이 널리 알려져 있으며 『천수천안관세음보살광대원만무애대비심다라니경』과는 차이가 있다. 이 『천수경(千手經)』은 조석(朝夕) 예불에 독송이 되는 경전으로 한국불교 신자들 사이에서 가장 일반화되어 있으며 그래서 제일 인기 있는 경전으로 통하고 있다. 과거부터 현재까지 시중에는 『천수경』 관련 많은 책자가 출판되어왔다. 무비(無比)는 “천수경은 팔만대장경 중에서도 가장 인기 있는 경전이고 제일 많이 읽히는 경전…한국불교에서 불자들의 신앙을 이끌어가는 중요한 경전”⁷¹⁾이라며 한국불교에서의 천수경의 중요성을 역설하였다. 출판된 대부분의 책들은 불교 신자들을 대상으로 『천수경』 경구의 의미와 그 영험함을 설명해주고 있는 것이다. 그 중 학문적인 가치가 뛰어난 것으로 여겨지는 것은 정각의 『천수경 연구』⁷²⁾가 아닌가 한다. 정각도 “한국불교는 『천수경』 불교이다.”라는 세간의 말을 연구의 서언에 기술하고 있다.

현행 『천수경』의 성립 과정과 그 시기 그리고 거기에 담긴 사상에 대해서는 본 논문에서는 상세히 다루지 않으려고 한다. 성립에 대해서만 간략하게 언급한다면, 몇몇 연구에서 현행 천수경의 성립 시기는 그리 오래되지 않았다고 한다.⁷³⁾ 또한 전체 대장경을 열람해 본다고 해도 여러 천수경류의 경전은

69) 체원(體元), 『백화도량발원문약해(白花道場發願文略解)』, 1328.(古書 子部 釋家類 사자 0776~0778, 국사편찬위원회 한국사데이터베이스)

70) 정각, 위의 책, p. 99.

71) 무비, 『천수경』, 불일출판사, 1992, p. 14.

72) 정각, 위의 책, 1996.

73) 불교사상사 편집부, 「천수경의 역사적 변천」, 『불교사상』 11집 10월호, 1984, p. 126. 에서는 현행본 『천수경』의 성립이 채 100년도 못 된다고 하였다. 하태원은 「현행 천수경의 오기에 대한 고찰」, 『동국사상』 19집, 1986, pp. 142~143.에서 “1575년의 『염불작법』 간행 이후 1881년의 『고왕관세음천수다라니경』 및 1932년 『조석지송』과 1935년 『석문의법』을 거쳐 현행 『천수경』이 만들어지게 되었는데, 그 성립은 지금으로부터 약 50여 년 전이라 할 수 있을 것이다.”라고 하였다.

대략 18종이 있지만⁷⁴⁾ 현재 한국불교 신앙 의례 가운데 사용되고 있는 현행 『천수경』의 내용을 발견할 수 없다. 즉 현행 『천수경』은 우리나라에 전래된 여러 천수경류 경전들을 모아 편집한 것으로 일반 불교의례에서 사용하기 위해 새롭게 편찬된 것이다. 조선조 후기 1881년에 간행된 『고왕관세음천수다라니경』에서 『천수경』의 시원적인 형태를 찾아볼 수 있다. 안진호가 편찬한 『석문의범』을 통해 현행 천수경과 유사해졌고, 1969년 통도사에서 간행된 『행자수지(行者受持)』 가운데 『천수심경(千手心經)』이 현행 천수경과 완전히 일치하는 최초의 판본이 되었다.⁷⁵⁾

『천수경』의 구조는 정각의 구분에 따르고자 한다.

①서두; 경전 독송의 도입부 - ‘정구업(淨口業)진언, 오방내외안위제신(五方內外安慰諸神)진언, 개경계, 개법장(開法藏)진언’ ②경제목(經題目); 경전의 제목 - ‘천수천안관자재보살광대원만무애대비심대다라니’ ③천수경 경전의 내용; 계수문(稽首文), 십원문(十願文)과 육향문(六向文), 관세음보살과 아미타불의 호칭, 신묘장구대다라니 ④ 결계(結界) 및 청신(請神); 사방에 물을 뿌려 경계를 삼음, 도량에 대한 찬탄과 아울러 많은 천신들이 도량에 내려와 우리를 옹호할 것을 기원 ⑤ 참회문 ⑥ 제(諸) 진언 독송; 준제진언찬과 몇몇 진언 독송 ⑦ 발원 및 귀의⁷⁶⁾

이와 같은 『천수경』의 구조를 살펴보면 『천수경』은 다라니를 중심으로 하면서도 다라니의 지송만이 아니라 대승불교의 기본적 수행인 발원, 귀의, 송주, 찬탄, 참회의 오행(五行)을 다 갖추고 있다고 한다.⁷⁷⁾ 그리고 『천수경』에는 여러 진언이 쓰이고 있음을 알 수 있다. 그 진언들만 순서대로 살펴보면 첫째, 정구업 진언은 ‘입에 의해 일어난 업을 깨끗이 하는 진언’이라는 뜻으로 ‘수리 수리 마하수리 수수리 사바하’이다. 『천수경』 외의 다른 경전을 암

74) 대한불교조계종 교육원 불학연구소, 위의 책, p. 70.

75) 정각, 위의 책, pp. 110~117; 전재성, 『천수다라니와 붓다의 가르침』, 한국빠알리성전협회, 2003, p. 18.

76) 정각, 위의 책, pp. 151~156.

77) 김호성, 『천수경 이야기』, 민족사, 1992, p. 21.

송할 때도 이 진언을 항상 먼저 독송한다. 두 번째, 오방내외안위제신진언은 ‘나무 사만다 못다남 옴 도로도로 지미 사바하’로 ‘동서남북 사방 및 중앙과 상하에 위치한 온 시방의 모든 신들을 편안하게 하고 위로코자 하는 진언’의 의미를 담고 있다. 셋째, 개법장진언은 ‘옴 아라남 아라다’로 ‘법의 창고를 여는 진언’이라는 뜻이다. 네 번째는 『천수경』의 핵심인 신묘장구대다라니이다. 이에 대한 설명은 아래에서 전개하겠다. 다섯 번째는 ⑤의 참회문⁷⁸⁾에서의 참회진언으로 ‘옴 살바 못자 모지 사다야 사바하’이다. 그리고 ⑥의 제 진언 독송 항목에서 정법계(淨法界)진언 ‘옴 남’, 호신(護身)진언 ‘옴 치림’, 관세음보살본심미묘육자대명왕(觀世音菩薩本心微妙六字大明王)진언 ‘옴 마니 반메 흠’, 준제(准提)진언 ‘나무 사다남 삼막 삼못다 구치남 다냐타 옴 자례주례 준제 사바하’가 있다.

『천수경』에서 진언 외의 부분은 한자이기 때문에 그 뜻을 알 수 있다. 하지만 진언의 경우는 현장(玄奘, 602-664)이 제시한 오종불번(五種不翻)⁷⁹⁾의 원칙 중 첫 번째인 비밀고(秘密故) 즉 다라니의 말과 같이 미묘하고 깊어서 생각할 수 없는 비밀어는 번역하지 않는다는 원칙에 따라 실담(悉曇) 문자⁸⁰⁾를 한음(漢音)으로 음사한 것을 우리 국어음으로 바꾼 것이라 그 뜻을 알 수가 없다. 『천수경』의 핵심인 천수다라니에 대한 기존의 연구가 몇몇 소수의 예⁸¹⁾를 제외하고는 전무한 상태인 것도 ‘오종불번’의 원리가 작용하였다고 할 수 있다. 즉 그 내용과 의미를 모르고 송주되었으며 그것을 밝히려는 시도도 적극적으로 이뤄지지 않은 것이다. 그렇다면 천수다라니는 어떤 내용을 담고 있

78) 참회계, 십악참회, 참회진언으로 구성되어 있다.

79) 현장(玄奘, 602-664)이 제시한 것으로, 산스크리트 원전을 한문으로 옮길 때, 낱말을 번역하지 않고 소리나는 대로 적은 다섯 종류를 말한다. (1) 비밀스런 말은 번역하지 않음. 예, 다라니(陀羅尼). (2) 여러 가지 뜻을 가진 말은 번역하지 않음. 예, 박가범(薄伽梵). (3) 중국에 없는 것은 번역하지 않음. 예, 염부수(閻浮樹). (4) 예부터 소리가 나는 대로 적고 번역하지 않은 것은 그에 따라 번역하지 않음. 예, 아록다라삼막삼보리(阿耨多羅三藐三菩提). (5) 번역하면 그 뜻이 얕고 가벼워지는 말은 그 말을 존중하여 번역하지 않음. 예, 반야(般若).

80) 고대인도의 범어문자로 중국에 불교가 전래될 당시의 인도문자였다. 지금 인도에서는 이 문자를 쓰지 않고 간략화 된 데바나가리(devanāgarī)라는 문자를 쓴다.

81) 한국의 경우 정태혁, 위의 책, pp. 380~386.; 전재성, 위의 책, p. 29~183.; 정각, 위의 책, pp. 211~243. 이중 특히 정각은 정태혁과 전재성의 해석문을 함께 실어 다라니 해석의 차이를 보여주고 있다.

는 것인가? 범어를 전공하여 근래 천수다라니의 의미를 해석한 전재성은 그 내용과 위력에 대해 다음과 같이 설명하고 있다.

…여기에는 인도인이 지금도 믿고 있는 웅혼한 힌두교의 모든 신이 다 등장한다고 해도 과언은 아니다. 여기에 등장하는 힌두교의 신들은 중생을 제도하려는 관세음의 절대자적인 의지의 활동을 구체적으로 상징한 것이다.…관세음의 전능한 우주적 정신성과 초자연적인 신통력은 신묘장구대다라니에서 ‘옴’이라고 하는 빛과 파동의 성음(聖音) 속에 통합되어 있다. 관세음은 바로 이러한 성음이자 성음에 이르는 길이다.…우리가 이 다라니를 지송하면서 우주적인 진리의 파동과 하나가 되려면 관세음보살에 대한 확고한 믿음이 있어야 하며 청정한 마음이 되어야 한다.⁸²⁾

즉 천수다라니에는 힌두교의 수많은 신들이 등장하는데 그 신들은 중생을 제도하려는 관세음보살의 화신이라는 것이다. 그리고 천수다라니에는 관세음보살의 정신과 신통력 그리고 우주적인 진리가 녹아 있다고 설명하고 있다. 시중에 있는 『천수경』을 해설한 거의 모든 책에서도 『천수경』의 위력과 영험에 대해서 강조하고 있으며 어떤 책에는 갖가지 영험담들이 실려 있다. 위력과 영험의 내용인 즉 한 번 듣기만 해도 지옥의 고통을 면하며 질병이 사라지고 갖은 복록과 행복을 누리게 되며 선신(善神)들의 보호를 받고 부처가 있는 곳에 태어나고 마침내 불법의 진리를 깨닫게 된다는 것이다. 영험담은 중국과 우리나라의 재가신도 또는 승려가 천수다라니를 지송하여 신이하거나 성스러운 체험을 하였다는 얘기이다.⁸³⁾ 조선시대에도 『오대진언(五大眞言)』에 『영험약초(靈驗略抄)』⁸⁴⁾가 뒤에 붙어있으며, 천수다라니의 지송을 권장한 『관세음보살영험약초(觀世音菩薩靈驗略抄)』⁸⁵⁾가 1762년에 발행되었다. 천수다라

82) 전재성, 위의 책, pp. 182~183.

83) 전재성, 위의 책, pp. 191~206.

84) 『오대진언(五大眞言)』에 수록된 5가지 진언에 대한 영험을 기록한 책. 원래 1485년(성종 16) 을해자로 간행되어 『오대진언』에 합철된 것이지만, 지금은 경상도 풍기의 소백산 철암(哲菴)에서 1550년(명종 5)에 복각한 중간본만 전해지고 있다.

85) 편찬자 미상. 1712년(숙종 38)에 김해 신어산 감로사(甘露寺)에서 개간한 뒤 동래 범어사(梵魚寺)로 옮겨 보관한 판본의 책머리에는 1656년(효종 7) 호월(皓月)의 제자 탁령(卓靈)이 쓴 발문이 있다. 1762년(영조 38)에 충청도 가야산 가야사(伽倻寺)에서 개판한 것과 1939년

니와 관련된 언해가 달린 영험담으로 우리나라에 현존하는 가장 오래된 기록은 『영험약초』에 실려 있다. 이 『영험약초』 내용 가운데 ‘대비심다라니’ 부분을 살펴보도록 한다.

靈驗略抄

大悲心陀羅尼

經에 니르샤디 觀世音菩薩이 부텃고 슬오샤디 내 念호니 디나건 劫에 부테 거샤디 일후미 千光王靜住如來러시니 나를 어엿비 너기시논 전츠로 一切 衆生을 爲하샤 이 大悲神呪를 니르시고 金色 소노로 내 덩바길 문지시고 니르샤디 네이呪를 디너 너비 未來 惡世 重生을 爲하야 큰 利益을 밍굴라 하야시닐 내이뻘 처 初地에 住하엿다니 이呪 둔조온 전츠로 第八地에 건내뛰어 곧 盟誓하야 닐오디 하다가 내 當來에 能히 一切 衆生을 利益게 하염직거든 내 모매 千手千眼을 나게 하쇼셔 하고 이 願을 發하니 즉재 모매 千手千眼이 다 卽차 十方大地 六種震動하며 十方 諸佛이 다 光明을 펴샤 내 모뭇 비취여시닐 일로브터 오매 상네 외오며 디너 잠간도 닛디 아니하노이다 하다가 比丘 比丘尼와 童男 童女 니르리 大悲心을 니르와다 지극헌 므스므로 내 일흠 念하며 또 우리 本師 阿彌陀佛을 專一히 念하온 後에 이 神呪를 외오디 하랏 바미 다스 遍이 츠면 모맷 百千萬億劫 生死 重하 罪를 滅하며 命 므출 제 十方 諸佛이 다 오샤 소닐 심기샤 願을 조차 往生하리이다 또 부텃고 슬오디 하다가 모든 衆生이 이呪 외오며 디닐 사르미 三惡道에 빠러지면 내 盟誓하야 正覺 일우디 아니하며 하다가 諸佛國에 나디 아니하면 내 盟誓하야 正覺 일우디 아니하며 하다가 無量 三昧 辯才를 얻디 몬하면 내 盟誓하야 正覺 일우디 아니하며 現在에 사라셔 一切 求할 거슬 하다가 일우디 몬하면 일후를 大悲心陀羅니라 몬하리니 오직 不善을 덜며 至誠 아니닐 더로리라 하다가 女人이 賤하 거지비 몸 아쳐러 男子 ㅅ외오져 홀 사르미 하다가 男子 ㅅ외디 몬홀단댄 내 盟

에 발간된 활자본이 있다. 활자본에는 한문원문과 한글 번역이 있다. 첫 장에는 「대비심다라니(大悲心陀羅尼)」가 있는데, 이 다라니를 말하게 된 이유와 영험, 다라니의 전문을 수록하고 있다. 이 다라니는 서천의 승려 가법달마가 한역(漢譯)한 것이다. 그리고 당나라 불공(不空)이 한역한 『천수경』이 실려 있고, 천수다라니를 지송하면 모든 죄악이 소멸되고 모든 소원을 성취하며, 15종의 악사(惡死)가 없어지고 15종의 좋은 곳에 태어난다는 등의 공덕과 영험을 기록하였다. 그리고 발원계송과 관세음보살의 여러 가지 명호(名號) 등을 외운 다음 천수다라니를 지송하도록 체제를 꾸미고 있다. 그리고 다라니를 41개로 나눈 뒤에 41개의 그림으로 묘사하였다. (‘관세음보살영험약초’, 『한국민족문화대백과』)

誓하야 正覺 일우디 아니하며 하다가 모든 十惡과 五逆과 사름물 誹謗하며 法
 을 誹謗하며 塔 헐며 僧祇物을 일버스며 [僧祇物은 施主의 더레 자흔 중의 쓰
 는 거시라] 조흔 恒덕더러이논 이 곤흔 一切 重흔 罪 | 千佛이 世에 나샤도
 懺悔를 通티 못하며 비록 뉘으쳐도 더디 못하리를 이 呪 외오게 하면 十方師
 | 곧 오샤 爲하야 證明 도외샤 一切 罪障이 다 업스리라 이 呪 외올 사름미
 열다섯 가짓 善히 사로물 얻고 열다섯 가짓 구지 주구물 受티 아니하리라 [그
 리 어즈러워 스디 아니하노라] 하다가 善男女 | 이 呪 외오며 디노디 冥々물
 혼 고대 두어 다룬 디 붙디 아니하면 반드기 日光菩薩과 月光菩薩와 爲하야
 證明 도외야 效驗을 더으리니 내 그뿐 반드기 千眼으로 비취여 보며 千手로
 護持호리니 善神 龍王과 金剛密跡과 상네 조차 擁護호디 눈썹々 護持툇 하리
 라 이 呪 외올 사름미 하다가 江河와 大海 中에 沐浴하면 그 가온뎡 衆生이
 이 사름미 몸 시손 MRI 제 모매 무드닌 一切 重흔 罪 | 다 消滅하고 곧 淨土
 蓮花에 化生호물 得하리라 이 呪 외올 사름미 길헤 녀거든 大風이 와 이 사름
 미 모물 불면 터력과 오새 나문 브름미 느려 모든 衆生이게 디나면 一切 罪障
 이 다 업서 느외야 三惡道엿 報를 受티 아니하리라 이 呪외오는 사름미 이베
 나눈 하다가 善커나 惡흔 一切 말슴 소리를 天魔外道와 天龍鬼神과 드르닌 다
 이 淸淨한 法音이라 하야 다 그 사름미게 恭敬心을 니르와다 尊重호물 부터
 티 하리니 반드기 알라 그 사름미 곧 이 부텃 모미리니 九十九億 恒沙 諸佛이
 어엿비 너기시논 전치라 이 呪威神이 思議 못하며 思議 못흘디라 讚歎호물 能
 히 다오디 못하리니 하다가 다나건 久遠劫에 너비 善根 시므디 아니하닌 일흠
 도 듣디 못하리온 호물며 보미썩녀 觀世音菩薩이 이 呪 니르실 제 會中 無量
 衆生이 시혹 四果도 得하며 시혹 地位도 證하니 너부미 經文 곤 하니라⁸⁶⁾

경에 이르시되 관세음보살이 부처께 사뢰었다. “내가 생각하니 지나간 겁에
 부처께서 계셨는데, 이름이 천광왕정주여래(千光王靜住如來)이시니 나를 어엿
 비 여기신 까닭에 일체 중생을 위하여 이 대비신주를 이르고 금색 손으로
 내 정수리를 만지시고 이르시되, ‘네가 이 주를 지녀 널리 미래 악세(惡世) 중
 생을 위해 큰 이익을 만들라.’ 하시거늘, 내가 이때에 처음 초지(初地)에 주(住)
 하였었는데 이 주를 들은 까닭으로 제팔지(第八地)로 건너뛰어 곧 맹서하여 말

86) 『영험약초(靈驗略抄)』, 명종5년(1550), 古 1730-22A, 규장각소장. 이 언해는 한자 원문 다
 음에 기록되어 있다.

하였습니다. ‘만약 내가 당래(當來)에 능히 일체 중생을 이익케함직하거든, 내 몸에 천수천안을 나게 하소서’라고 하였습니다. 이 원(願)을 발하니 즉시 몸에 천수천안이 다 갖추어져 시방(十方) 대지가 육종진동(六種震動)하며 시방 제불이 다 광명을 펴서 내 몸을 비추시므로 이로부터 몸에 항상 외우고 지니어 잠깐도 잊지 아니하였습니다. 만약 비구, 비구니와 동남, 동녀에 이르기까지 대비심을 일으켜 지극한 마음으로 내 이름을 염하며 또 우리 본사(本師) 아미타불을 전일하게 염한 후에 이 신주를 외우되 하룻밤에 다섯 편이 차면 몸에 (있는) 백 천만 억겁 생사의 중한 죄를 멸할 것입니다. 목숨을 마칠 때에 모든 시방 제불이 다 와서 손을 전하시어 원(願)을 좇아 왕생할 것입니다.”

또 부처께 사뢰되 “만약 모든 중생이 이 주를 외우며 지니는 사람이 삼악도에 떨어지면 내 맹서하여 정각을 이루지 아니하며, 만약 제불국에 나지 아니하면 내 맹서하여 정각을 이루지 아니하며, 만약 무량 삼매 번재를 얻지 못하면 내 맹서하여 정각을 이루지 아니하며, 현재에 살아서 일체 구하는 것을 만약 이루지 못하면 이름을 ‘대비심다라니’라고 못할 것입니다. 오직 불선(不善)을 덜며 지성(至誠)이 아닌 것을 덜 것입니다. 만약 여인이 천한 계집의 몸을 싫어해서 남자가 되고자 하는 사람이 만약 남자가 되지 못할진댄 내 맹서하여 정각을 이루지 아니하며, 만약 모든 십악과 오역과 사람을 비방하고 법을 비방하고 탐을 혈고 절을 혈고 승기물(僧祇物)을 도둑질하고 [승기물은 시주의 절에서 재물로 하는 (물건으로 곧) 중이 쓰는 것이다.] 깨끗한 행적을 더럽히는 이 같은 일체의 중한 죄가 천불(千佛)이 세상에 나오셔도 참회를 통하지 못하며 비록 뉘우쳐도 덜지 못하는 이를 이 주 외우게 하면 시방의 스승이 곧 오셔서 위하여 증명이 되시어 일체의 죄장이 다 없어질 것입니다. 이 주를 외우는 사람은 열다섯 가지의 선한 삶을 얻고, 열다섯 가지의 험한 죽음을 받지 아니할 것입니다.” [글이 어지러워 쓰지 아니하노라.]

“만약 선남녀가 이 주를 외우고 지니되, 마음을 한곳에 두어 다른 데 붙지 아니하면, 반드시 일광보살과 월광보살이 위하여 증명이 되어 효험을 더할 것이니, 내가 그 때에 반드시 천안으로 비추어 보며 천수로 호지할 것이니 선신, 용왕과 금강밀적이 언제나 따라 옹호하되 눈자위를 호지하듯 할 것입니다. 이 주를 외우는 사람이 만약 강하와 대해 중에서 목욕하면 그 가운데 중생 중 이 사람의 몸 씻은 물이 제 몸에 묻은 이는 일체의 중한 죄가 다 소멸하고, 곧 정토 연화에 화생함을 얻을 것입니다. 이 주를 외우는 사람이 길을 가는데 대풍

(大風)이 와서 이 사람의 몸에 불면, 터력과 옷에 남은 바람이 내려서 모든 중생에게 지나면 일체의 죄장이 다 없어서 다시는 삼악도의 보를 받지 아니할 것입니다. 이 주를 외우는 사람의 입에서 나는 만약 선하거나 악한 일체의 말썽 소리를 천마외도(天魔外道)와 천룡귀신(天龍鬼神)이 들은 이는 다 ‘이것이 청정한 법음(法音)이다.’라고 하여 다 사람에게 공경심을 일으켜서 존중함을 부처같이 하리니 반드시 아십시오. 그 사람이 곧 이 부처의 몸이리니 구십구억 항하사 제불이 어엿비 여기시는 까닭입니다. 이 주의 위신력이 사의(思議)하지 못하며, 사의하지 못 할지라 찬탄함을 능히 다하지 못하리니, 만약 지난 구원 겁에 널리 선근을 심지 아니한 이는 이름도 듣지 못할 것이거든 하물며 보는 것이겠습니까.”

관세음보살이 이 주를 이르실 제 회중(會中)의 무량 중생이 혹 사과(四果)도 얻으며 혹 지위도 증(證)하니 넓음이 경문과 같으니라.

이 『영험약초』의 내용을 살펴보면 이것은 실은 천수다라니가 의거하고 있는 경전인 『천수천안관세음보살광대원만무애대비심다라니경』의 일부 내용을 발췌하여 언해한 것이다.⁸⁷⁾ 그 내용인즉 먼저 대비주의 유래에 대해서 설명하고 있다. 천광왕정주여래가 관세음보살에게 대비신주를 일러주었고 이 주를 지니어 널리 미래 악세(惡世)의 중생을 위해 펼치라고 하였으며, 이에 관세음보살은 중생을 위하겠다는 소원을 발하자 몸에서 천 개의 손과 눈이 나게 되었다는 것이다. 그 다음은 대비주의 위력과 증험에 대해서 밝히고 있다. 이러한 『영험약초』의 내용은 불교의 초심자뿐만 아니라 수행자들에게 다라니를 지송할 의욕을 불러일으키기 위함이었을 것이다.

천수다라니에 대한 『천수천안관세음보살광대원만무애대비심다라니경』의 내용을 좀 더 살펴보면, 위 『영험약초』에서 설한 내용 이전 부분에서 이 다라니를 설한 뜻에 대해서 밝히고 있다. 즉 관세음보살이 세존에게 “저에게 대비심다라니주가 있으니 지금 설하고자 합니다. 모든 중생이 안락을 얻게 하기 위함이며, 일체의 병을 없애기 위함이며, 수명을 얻게 하기 위함이며, 풍요를 얻게 하기 위함이며, 일체 악업과 중죄를 멸하여 없애기 위함이며, 장애와 난

87) 발췌된 내용은 『천수천안관세음보살광대원만무애대비심다라니경』, 대정장 권20, pp. 106b27~109c10. 이다. 중간의 게송, 신묘장구대다라니와 기타 일부 내용이 빠져있다.

관을 여의기 위함이며, 일체 청정한 법과 모든 공덕을 증장시키기 위함이며, 일체 모든 선근을 성취시키기 위함이며, 모든 두려움을 멀리 여의기 위함이며, 일체 희구하는 것을 빨리 만족시키기 위함입니다. 바라건 데 세존이시여 자비로써 허락하여 주십시오!”⁸⁸⁾라고 하였다는 것이다. 『영험약초』에 해당되는 내용 뒷부분은 대비신주의 공덕, 지송법, 신주 수지자를 보호하는 호법선신들, 소원성취의 힘, 그 위신력 등에 대해서 설명하고 있다.

근래 간행된 여러 서적에서는 근세의 여러 유명한 승려들이 이 천수다라니 수행을 하였다는 기사를 실고 있다. 그중 가장 많이 알려진 승려가 근세에 활동한 수월(水月, 1855~1928)과 용성(龍城, 1864~1940)이다. 수월은 만공(滿空)·혜월(慧月)과 함께 경허의 수제자로 손꼽히는 선사다. 그는 선사이지만 천수다라니를 일념으로 외워 깨달음을 얻었으며 금강산 유점사와 마하연, 지리산 천은사, 상선암, 우번대 등에서 수행을 계속했다고 한다.⁸⁹⁾ 그는 경허로부터 천수다라니를 일생 동안의 수행 방편으로 삼을 것을 지도받았으며 평생 수행하면서 여러 번의 기적 같은 일화를 남기기도 하였다.⁹⁰⁾ 3·1 운동 당시 한용운과 함께 불교계의 대표로 33인의 민족대표에 참여한 용성은 대각교(大覺敎)를 창립하여 불교운동을 시작하였으며 불경의 한글화 작업을 위해 평생을 노력하였다. 그도 젊어서 천수다라니와 육자대명왕진언 수행을 통해 견성을 하였다고 전한다. 선사인 용성은 처음부터 간화선에 들어간 것이 아니라, 주문 염송을 통해 업장을 소멸하여 깨끗한 마음의 상태를 지속하고 집중력을 키운 뒤 선 수행에 들어갔다고 한다. 용성은 “처음 신주로써 수행의 기초를 튼튼하게 하였으며 그 후 견성오도를 하였을 때에도 크게 지름길이 되었다.”고 하며 선 수행을 통해 증득한 깨달음의 밑거름을 진언지송을 통해 형성하였다고 한다.⁹¹⁾ 만해 한용운이 찬술한 ‘용성대선사사리탑비명(龍城大禪師舍利

88) “我有大悲心陀羅尼呪，今當欲說。為諸眾生得安樂故，除一切病故，得壽命故，得富饒故，滅除一切惡業，重罪故，離障難故，增長一切白法諸功德故，成就一切諸善根故，遠離一切諸怖畏故，速能滿足一切諸希求故。惟願世尊，慈悲聽許!” 『천수천안관세음보살광대원만무애대비심다라니경』, 대정장 권20, pp. 106b18.

89) 《한국경제신문》, 2004.11.10.

90) 관련 일화는 대한불교조계종 교육원 불학연구소, 위의 책, pp. 140~142.

91) 김영덕, 「육자대명왕진언·천수다라니 수행과 깨달음-용성선사의 진언지송을 중심으로」, 『대각사상』 제12집, 2009, pp. 148~149.

塔碑銘)’에는 다음의 내용으로 용성의 1차적 깨달음을 기록하고 있다.

19세에 가야산 해인사들에 들어가서 화월(華月)화상에 의탁하여 낙발(落髮)한 뒤에 의성 고운사의 수월(水月)장로를 참방하였다. 여쭙어 가로되, “죽고 사는 일과 사대는 무상하여 신속하니, 어떻게 해야 견성할 수 있을지 의심됩니다.” 장로 가로되 “세상이 상법 내지 말법에 속하여 법은 멀고 근기는 둔하므로 뛰어 넘어서 바로 들어가기 어렵다. 먼저 ‘대비주’를 외워서 업장이 스스로 소멸되면 마음 빛이 단박 발해지리라.”고 하였다. 용성 스님은 이를 믿어서 스스로 ‘대비주’를 외우되 입으로는 소리를 내면서 외우고 마음으로는 묵념하다가 뒤에 양주 보광사 도솔암에 이르러 더욱더 용맹정진을 더하였다. 어느 날 “삼라만상이 모두 본원이 있는 나의 견문각지는 어느 곳에서 나는 것일까?”라며 홀연 의심이 들었다. 의심하여 의심하기를 12일이 되었다. 맹렬히 일념을 깨달기를 통 밑이 빠지는 것과 같았다.⁹²⁾

이후 그는 대비주를 담은 『천수경』을 역술(譯述) 출판하였다. 또한 육자대명왕진언과 관련된 『육자대명왕경(六字大明王經)』과 『육자대명왕경지송법(六字大明王經持誦法)』 그리고 『육자영감대명왕경(六字靈感大明王經)』을 각각 번역하여 편찬하였다. 이로써 용성은 근현대에 대비주와 육자대명왕진언 수행의 유포와 유행에 기여를 하였다.⁹³⁾

또한, 현대 천태종을 창종한 상월 조사(上月祖師, 1911~1974)도 천수다라니 염송으로 100일 정진을 하였다고 전한다. 그리고 그의 천수다라니 정진과 깨달음은 관음정진(觀音精進)으로 이어졌다. 이것으로 인해 현대에 관음신앙과 정진수행을 함께 할 수 있는 새로운 수행법이 도입되게 되었다고 한다.⁹⁴⁾

92) 十九歲，入伽倻山海印寺，依華月和尚落髮，參義城孤雲寺水月長老問：“生死四大無常迅，疑如何見得性？”長老曰：“世屬像季，法遠根鈍，驟難超入，莫若先誦大悲呪，業障自除，心光頓發。”師遂信而不能，自此誦大悲呪，口口聲誦，心心默念，後至楊州普光寺兜率庵，猛加精進，一日忽疑：“森羅萬象，皆有本源，我此見聞覺知，從何而生？”疑來疑去疑到，十二晝夜，猛覺一念，如桶底脫相似。

93) 태고종 승려인 일산 법상은 『다라니 수행-신묘장구대다라니경 강설』(비움과소통, 2012.)의 부록에서 용성과 수월 외에 원각, 광덕, 승산, 화엄, 통광, 활안, 신행 등의 천수다라니 수행과 깨달음에 대해서 기술하고 있다.

94) 일산 법상, 위의 책, pp. 306~309.

한국불교를 해외에 알리는 데 선구적인 역할을 한 송산(崇山, 1927~2004)도 수계한 후 100일 동안 매일 20시간씩 대비주 기도를 하였다. 초기에는 여러 환상에 시달리다가 80일째 신이한 경험을 하고 100일 되었을 때 깨달음을 얻게 되었다고 한다.⁹⁵⁾ 이 외에도 광덕, 화엄(김해 동림사 조실), 통광(지리산 쌍계사 승가대학장) 등 많은 승려들이 천수다라니 수행을 통해서 많은 종교적 변화를 체험하였다.⁹⁶⁾

한국불교의 대표종단은 선종인 조계종이므로 한국불교의 수행의 중심은 선 수행이라고 알려져 있다. 하지만 많은 승려들이 주력 수행을 한 사실을 확인할 수 있으며 실제로 조계종도 교학과 염불 등도 수용한 포괄적 종단으로 밀교적 요소와 진언수행도 배제되지 않고 있다.

현재 신묘장구대다라니 염송 수행이 어떤 규모로 어떻게 전개되고 있는지 살펴보기로 하자. 이를 위해서는 한국의 제 사찰과 암자를 방문 조사해야겠지만 현실적으로 불가능하므로 먼저 인터넷 검색을 통해서 ‘신묘장구대다라니’ 또는 ‘천수다라니’ 그리고 ‘대비주’라고 검색해보겠다. 요즘은 사찰마다 인터넷 사이트를 지니고 있는 경우가 많고, ‘다라니 정진 수행’을 열 때 재가신도들의 많은 참여를 유도하기 위해 인터넷에 홍보하고 있으며 《법보신문》의 교계소식란에도 실리고 있어 대략적으로 그 규모를 파악할 수 있을 것이다. 이를 아래의 표로 정리해보았다. 신묘장구대다라니는 간략하게 대비주라고 표기했다.

	사찰명	수행 시간	비고
1	조계종 덕룡산 불회사	2010.5.28~2013.2.21 하안거 결제일부터 매100일 10회. 정진시간 오전 2시~6시, 오전 8시~12시, 오후 2시~6시, 오후 7시~11시	매일 1000넙씩 1000일간
2	국제선센터	2013.6.28. 오후7시	108독
3	조계종 고운사	매달 첫째주 토요일. 오후9시~새벽3시	철야정진
4	조계종 삼각산 삼성암	2010.8.4~8.24. 매일 오후 1~4시	108참회, 대비주108독, 금강경 독송.
5	삼막사	2006년부터 매월 관음재일. 오후 7시	108독
6	조계종 중앙신도회 부설	2011.4.9.	철야정진. 세 번에 걸쳐 324독

95) 일산 법상, 위의 책, pp. 313~315.

96) 일산 법상, 위의 책, pp. 310~337.

	불교생활문화의례원 생활의례봉사단		
7	제천 덕주사	2013.9.7~9.8. 저녁 9시	108독 철야
8	대구 갯바위	2013.8.17~8.18. 저녁 10시	철야
9	범어사	2013.8.31.	포교사 품수식 이후 다라니 21독(3000명 참석)
10	우면산 대성사	매주 셋째 주 토요일. 오후 8시	108독
11	대구 수정사	매일 새벽 예불 후 6시까지	
12	조계종 흥법사	2010.4.1~4.3. 오후 8시	
13	능인선원	2013.9.28~9.29. 오후 9시반~오전 3시	
14	봉은사	2013.3.16. 오후 1시	42대원 진언, 대비주 108독, 관음정근, 기도발원문, 반야심경 독송(3000명)
15	의성 고운사	2013.12.31. 오후 9시	108독 철야정진
16	밀양 용궁사	2013.12.31. 오후 8시	철야정진
17	국제선센터	2014.1.2.~2014.1.8.	7일 철야정진

이 외에도 많은 공고, 신문기사와 수행담 등을 찾아볼 수 있었지만 지면 관계상 생략하고자 한다. 이를 살펴보면 천수다라니를 전문적으로 수행하는 사찰이나 암자가 있으며 정해진 날에 시간이나 횟수(주로 108독)를 정해서 수행함을 알 수 있다. 특히 《법보신문》에는 천수다라니를 전문적으로 수행하는 사찰들로 서울 도선사(매월 첫째 주 토요일 철야), 서울 봉은사(매월 관음재일 오후1시), 서울 흥천사(매일 오후2시~4시, 매일 오후 7시~9시), 서울 능인선원(매월 넷째 토요일 철야정진), 서울 광명선원(매일 오전11시), 서울 길상사(매월 첫째 토요일 오후8시~10시), 일산 덕양선원(매주 금요일 오후 7시30분 철야정진), 의성 고운사(매월 첫째 토요일 철야정진), 부산 흥법사(매월 양력 1~3일 오후8시), 부산 관음사(매주 토요일 오후1시30분), 부산 반야원(마지막 주 목~토요일 오후8시~10시) 등이 소개되어 있다.⁹⁷⁾ 또 시중에는 천수다라니 수행을 통해 종교적 체험을 한 재가신도들의 경험담을 엮은 『기도의 힘(신묘장구대다라니)』⁹⁸⁾, 『다라니 수행-신묘장구대다라니경 강설』⁹⁹⁾, 『수지심시신통장 다라니의 힘』¹⁰⁰⁾, 『대비주 수행의 힘-절대긍정의 묘약 신묘장구대다라니 구도기』¹⁰¹⁾ 등의 책도 출간되어 있다.

97) 《법보신문》, 2012.7.23.

98) 덕양선원, 『기도의 힘(신묘장구대다라니)』, 우리글, 2009.

99) 일산 법상, 위의 책, 2012.

100) 일산 법상, 『수지심시신통장 다라니의 힘』, 비움과소통, 2012.

정리해보면, 현재 천수다라니는 출가자와 재가자를 막론하여 수행에서의 중요한 방편으로 사용되고 있으며, 종교적 체험을 가능하게 하는 중요한 수단으로 한국불교의 종교 문화 형성에 의미 있는 역할을 하고 있다고 할 수 있다.



그림 1 보물 1129호 대불정다라니. 고려 말·조선 초에 목판으로 닥종이에 찍어냈음. 한국학중앙연구원 소장.

이 천수다라니와 더불어 능엄주(楞嚴呪)는 고래로부터 한국의 선가(禪家)에서 많이 염송되는 주문이다.¹⁰²⁾ ‘대불정다라니(大佛頂陀羅尼)’라고도 하며 ‘오대진언’에 포함되고 『능엄경(楞嚴經)』 제7권에 수록되어 있다. 능엄주의 길이는 『고려대장경』에는 439구(句)로 되어 있으나 『대정신수대장경』에는 427구로 기록되어 있다. 하지만 둘 다 동일한 내용으로 음률상 편리하게 송주하게 위해 구를 나누어 놓은 것이며 현재 427구를 기본으로 한 것이 가장 많이 유통되고 있다.¹⁰³⁾

『수능엄경(首楞嚴經)』이라고도 불리는 『능엄경』은 중국과 한국의 강원에서 필수과목으로 선정되었기에 그 주석서도 백여 종류에 이르며 동북아시아 불교의 중요한 경전으로 활용되었다.¹⁰⁴⁾ 『능엄경』은 부처가 아난과의 대화를 통해 여러 경전의 내용을 정리하는 형식이며 그 요지는 ‘혼탁한 마음을 버리고 [棄濁染] 오묘하고 밝은 깨달음의 지혜를 개발하는 것[發妙明]’이다. 『능엄경』

101) 덕양선원, 『대비주 수행의 힘』, 비움과소통, 2014.

102) 정태혁, 위의 책, p. 402.

103) 대한불교조계종 교육원 불학연구소, 위의 책, p. 80.

104) 대한불교조계종 교육원 불학연구소, 위의 책, p. 82.

의 대략적인 체계는 ‘진실과 허망을 분별할 수 있는 바른 통찰력의 구비, 엄정한 계율의 실천, 모든 어려움을 물리칠 수 있는 다라니의 지송, 여러 성인의 지위를 바르게 알기, 수행하는 가운데 나타나는 마구니의 일을 밝히기’ 등의 내용을 설명하는 형식이다.¹⁰⁵⁾ 그 내용은 주술이 뛰어난 마등가라는 여인이 아난에게 부정한 마음을 품고 아난을 방안에 붙잡아 두는 것에서 시작한다. 그 때 문수보살이 ‘불정신주(佛頂神呪)’ 즉 능엄주로 아난과 여인 모두를 건져내었다. 여인은 마침내 비구니가 되어 부처의 설법을 듣고 곧 깨쳐서 아라한이 되었다. 부처는 아난에게 수능엄삼매를 보여주고 아난에게 그 수행법을 자세히 설명해주었다. 제4권~제6권은 올바른 수행을 위한 마음가짐을 설하고 있으며 제7권은 도를 완성할 수 있는 수행방법에 대해 설명하고 있다. 이런 방법 가운데 한 가지로 계율을 잘 지키고 부처를 경배하며 능엄주를 지송하는 방법을 밝혀주면서 능엄주가 등장한다.

이 능엄주는 수능엄삼매의 경지를 여는 주문이므로 선 수행을 하는 비구들이 많이 송주하였다. 참선 중에 나타나는 마장(魔障)을 없애기 위한 주문으로 사용되었고 전생의 업장을 끊어주는 효력이 있다고 한다.¹⁰⁶⁾ 동북아 불교 출가 수행자들의 규범인 청규(淸規)의 핵심이며 우리나라 선종에 큰 영향을 미친 『칙수백장청규(勅修百丈淸規)』¹⁰⁷⁾ 제8장 절랍장(節臘章)에는 능엄주를 외우는 ‘능엄회(楞嚴會)’에 대해서 언급하고 있다. 능엄회는 능엄주를 외우며 안거를 무사하게 마치도록 기원하는 불사(佛事)였으며, 능엄주 독송은 중국 당 송시대의 총림 수행법이였다. 당시에는 총림에 천 여 명 이상이 수행을 하였

105) 일귀 역주, 『수능엄경(역주)』, 샘이깊은물, 2003, p. 10.

106) 정태혁, 위의 책, p. 403.

107) 인도와는 다른 환경과 의식주 전통을 가진 중국에서는 걸식이 보편화되지 않아 선농일치(禪農一致)로 자급자족하는 특별한 공동규범의 제정이 필요하게 되었다. 이에 마조선사(馬祖禪師)가 대중규범으로서의 총림제도를 확립하였고 그의 제자인 백장선사(百丈禪師)가 율장을 참고하고 동북아 관습에 맞추어 일상생활에서 준수하여야 할 청규를 만들었으나, 송대에 이르러 멸실되었다. 1335년에 동양덕휘(東陽德輝)가 원나라 순제(順帝)의 칙명에 따라 종색(宗蹟)의 『선원청규(禪苑淸規)』와 유면(惟勉)의 『교정청규(校定淸規)』를 원본으로 하여 『칙수백장청규(勅修百丈淸規)』 10권을 지었다. 『대정장』 권48에 실려 있으며 그 내용의 조직은 제1장 축리(祝釐), 제2장 보은(報恩), 제3장 보본(報本), 제4장 존조(尊祖), 제5장 주지(住持), 제6장 양서(兩序), 제7장 대중(大衆), 제8장 절납(節臘), 제9장 법기(法器)의 9장으로 되어 있다.

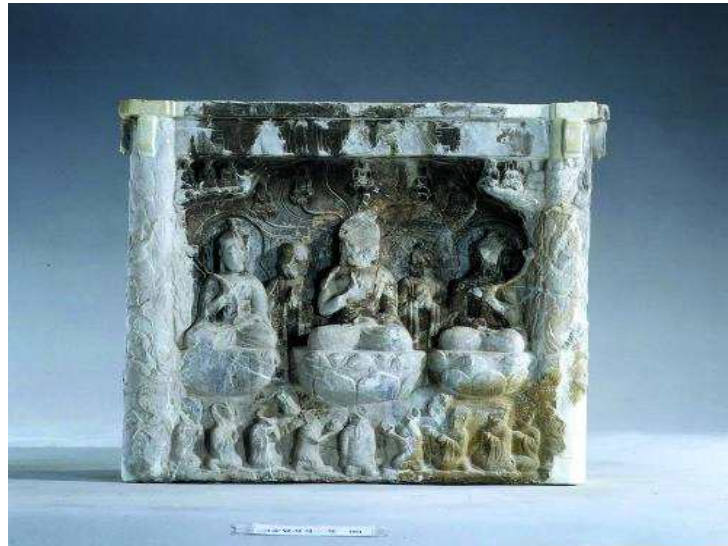
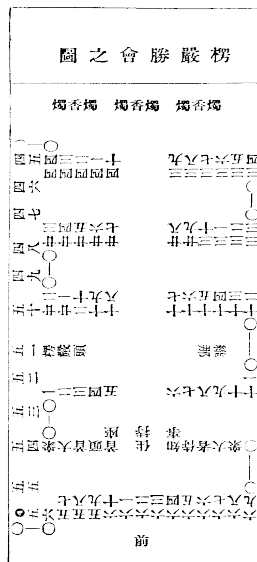


그림 2 왼쪽은 『척수백장청규』에 실려 있는 ‘능엄승회지도’로 능엄회의 모습을 표현하고 있다. 오른쪽 그림은 경천사 십층석탑의 3층 북면에 새겨져 있는 ‘능엄회’ 장면. 해체되어 재조립되기 전의 상태이다. 출처는 《교수신문》 2005년 11월 28일자.

으므로 이 능엄주 독송을 통해 총림의 기강을 확립하고 수행력을 강화시켰다고 한다.¹⁰⁸⁾ 능엄회의 내용을 살펴보면 “유나(維那)는 시기에 앞서 음성 좋은 이를 택하여 능엄두(楞嚴頭)로 삼고 함께 방장(方丈)과 고사(庫司)에 나아가 문신(問訊)한다.…백불선소(白佛宣疏)가 끝나면 능엄두는 능엄을 창하며 대중은 이에 화답한다. 마치고 이에 다시 범음(梵音)으로 경수(經首)의 서인(序引)을 창념(唱念)한 뒤 모름지기 능엄주를 거한다. 주를 마치면 마하(摩訶)를 창하며 대중은 화답하여 마친다.¹⁰⁹⁾”라고 되어 있다. 능엄주는 사찰에서 모든 악귀와 마귀의 장애를 물리쳐 깨달음을 돕게 한다는 것 때문에 널리 행해졌으며, 신도들도 마를 물리치기 위해 법회를 여는 경우가 있었다고 한다. 고려 왕실도 능엄경을 설법하는 능엄경도량을 선종 6년(1089) 건덕전(乾德殿)에서 7일 동안 열었다는 기록이 있다.¹¹⁰⁾ 조선시대에도 태조 7년(1395) 왕사(王師)

108) 장성옥, 『성철스님과 아비라 기도』, 장경각, 2013, p. 240.

109) “維那先期擇有音聲者為楞嚴頭，引詣方丈庫司問訊，…白佛宣疏畢，楞嚴頭唱，楞嚴眾和畢。仍作梵音，唱念經首序引畢，方舉呪，呪畢唱摩訶，眾和畢。” 『척수백장청규』, 대정장 권48, p. 1151c.

110) 『고려사』권10세가10, 선종 6년 3월. “三月 庚寅 設楞嚴道場于乾德殿七日.”

자초(自超)가 회암사(檜巖寺)에서 능엄회를 열어 태조가 물품을 하사하였다는 기사가 『태조실록』에 실려 있다.¹¹¹⁾

서산 휴정의 『선가귀감』에도 능엄주에 대한 언급이 있다. 휴정은 “마등가가 아라한과를 얻은 것은 참으로 거짓이 아니다. 그러므로 진언을 외우지 않고 마의 걸림에서 멀리 벗어난다는 것은 있을 수 없다.”¹¹²⁾, “지금 혹 세상 사람이 바르게 살려고 하는데도 사악함에 빠지고, 깨끗하게 하려 하는데도 더러움에 물들고, 덕을 쌓는데도 박복하고, 착한 일을 하는데도 몸에 흉한 일이 생기고, 악한 일을 하지 않는데도 화가 닥치고, 살생도 않는데 요절하기도 하니, 이는 모두 전생의 업보이다, 『능엄경』에 ‘신주를 외는 자는 오역 중죄가 바람에 모래가 날리는 것 같이 다음에 성불할 것이다.’라고 하였다.”¹¹³⁾고 하며 능엄주의 위력에 대해서 논하고 있다.

근래에 조계종 해인사 백련암에서 수행하였던 성철(性澈, 1912~1993)의 영향으로 능엄주를 독송하는 불교신자들이 많이 늘었다고 한다.¹¹⁴⁾ 성철은 생전에 일반 신도들에게 능엄주와 ‘아비라진언’¹¹⁵⁾이라고도 하는 ‘법신진언(法身眞言)’을 외우도록 권장하였다.¹¹⁶⁾ 이 능엄주와 법신진언을 ‘아비라 기도’라는 형태로 수행한다. 아비라 기도 1회는 108배를 한 후 장귀합장 자세¹¹⁷⁾로 법신진언을 30여 분간 합송한 후 능엄주 염송을 하는 것이다. 4일간 5회, 8회, 8회, 3회의 기도를 하루씩 나눠서 한다. 성철이 권한 이후 47년 동안 1년에

111) 『태조실록』권7, 태조4년 4월 17일. “庚辰, 賜檜巖寺米豆百七十石, 五升布二百匹. 王師自超設楞嚴會也.”

112) “摩登得果가 信不誣矣라. 故로 不持神呪하고 遠離魔事者는 無有是處니라.” (청허휴정, 위의 책, pp. 342~343.)

113) “今惑世人 | 欲正而邪호며 欲潔而染호며 德隆福鄙호며 行善身凶호며 至於無惡而禍호며 不殺而妖호니 皆是宿業 | 라 楞嚴經에 云 誦持神呪者는 五逆重罪 | 如風吹沙호야 次定成佛호리라 호시니라.” (청허휴정, 위의 책, pp. 343~344.)

114) 선화상인, 『능엄신주 법문』, 정원규 편역, 불광출판사, 2009, p. 251.

115) ‘옴 아비라 흠 캬 스바하’

116) 성철이 아비라 기도를 권장하기는 하였지만, 참선 중심의 입장을 견지하였다. “불교에서는 성불하는 방법이 여러 가지 있습니다. 관법을 한다, 주력을 한다, 경을 읽는다, 다라니를 외우는 등등 온갖 것이 다 있습니다. 그런 여러 가지 방법 가운데서 가장 확실하고 빠른 방법이 참선입니다. 견성성불하는 데에는 참선이 가장 수승한 방법입니다.” (퇴옹 성철, 『자기를 바로 봅시다』, 장경각, 1987, p. 72.)

117) 꿇어앉은 상태에서 엉덩이를 들어 올려 일직선이 되게 하여 합장하고 기도하는 모양.

네 번씩 선원의 하안거, 동안거 결제와 해제에 맞춰 시행되어왔으며, 요즘도 재가자가 중심이 된 300여명 이상의 수행자가 참여한다고 한다.¹¹⁸⁾

중학생일 때부터 성철을 대하면서 백련암을 수시로 드나들며 3천배와 능엄주 독송에 참여하였던 동의대 교수 장성욱은 『성철스님과 아비라 기도』에서 능엄주와 아비라 기도에 대한 성철의 행적과 언사를 기술하고 있다. 성철의 능엄주에 대한 강조는 1947년 일어난 봉암사 결사에서부터 시작되었다고 한다. 봉암사 결사는 선종의 종풍을 살리고 옛 총림의 법도를 살리자는 취지로 전국의 승려들이 모여 맺은 결사이다. 당시 성철은 직접 붓을 들어 승려가 공동생활에서 지켜야할 행동지침인 ‘공주규약(共住規約)’ 혹은 ‘공주강칙(共住綱則)’을 썼는데 그 규약 중 한 가지가 매일 한 번 능엄대주를 독송한다는 ‘日一次楞嚴大呪를 讀誦함’ 이었다고 전한다.¹¹⁹⁾ 또한 성철은 “절은 업장을 풀고 아비라 기도는 화두 참선하는 몸을 만들어 주며 능엄주는 마장을 물리치고 가장 바른 화두참선을 가능하게 한다. 아비라 기도, 절, 능엄주 수행 없이 화두 참선에 들어가는 것은 무기 없이 전쟁터에 가는 것과 같다. 아비라 기도를 하면 몸의 병, 마음의 병, 팔자의 병을 고친다.”고 하였다.¹²⁰⁾ 또 법신진언에 대해서는 “법신진언을 한 번 외는 것이 관세음보살 백 만 번 외는 것과 같다.”고 하였다고 한다.¹²¹⁾ 이를 통해 성철이 참선 수행만을 견지하지 않았으며 주력 수행의 중요성도 강조하였다는 것을 알 수 있다.

그 다음 언급할 수 있는 진언은 ‘광명(光明)진언’¹²²⁾이다. 이 진언은 지장보살 신앙과 관련하여 널리 염송되고 있으며 ‘멸악취(滅惡趣)진언’이라고도 불리는데 이는 사자(死者)의 죄업을 덜어 내는 위력이 있기 때문이라고 한다.¹²³⁾ 불공(不空)이 번역한 『불공견삭비로자나불대관정광진언경(不空羅索毘盧遮那佛大灌頂光眞言經)』 등을 포함한 많은 밀교 경전에 인용되고 있으며 그 경전에서 이 진언의 위력과 공덕에 대해 찬탄하고 있다. 신라의 고승 원효(元曉)도

118) 《불교신문》 2917호, 2013.6.5.

119) 장성욱, 위의 책, pp. 73~76.

120) 장성욱, 위의 책, pp. 150~151.

121) 장성욱, 위의 책, p. 119.

122) ‘옴 아모가 바이로차나 마하무드라 마니 파드마즈바라 프리바를타야 흠’

123) 대한불교조계종 교육원 불학연구소, 위의 책, p. 92.

『유심안락도(遊心安樂道)』에서 다음과 같이 설명하고 있다.

만일 어떤 중생이 어디서든 이 대관정광진언(大灌頂光真言)을 얻어 듣되 두 번이나 세 번, 또는 일곱 번 귓가에 스쳐 지나가기만 해도 곧 일체의 죄장이 사라지게 된다. 만일 어떤 중생이 십악업(十惡業)과 오역죄(五逆罪)와 사중죄(四重罪)를 지은 것이 먼지와 같아 이 세계를 채우고 몸이 망가지고 명을 다하여 삼악도에 떨어지게 될지라도, 이 진언을 108번 외우고 흠모래를 죽은 이의 시신위에 흩어주거나 묘나 탑 위에 흩어주면, 죽은 이가 지옥에 있거나 아귀·아수라·축생세계에 있거나 그 모래를 맞게 된다. 그리하여 일체의 불공여래와 불공비로자나여래 진언의 본원과 대관정광진언을 외운 흠모래의 힘으로 즉시 몸에 광명을 얻게 되고 모든 죄의 업보가 사라지게 된다. 그리하여 고통 받는 몸을 버리고 서방극락국토에 가게 되어 연화화생한다. 그리하여 깨달음에 이르기까지 다시는 타락하지 않는다.¹²⁴⁾

즉 광명진언을 외우면 큰 죄를 짓고 업장이 두껍더라도 그것이 사라지게 되며 특히 망자의 죄업을 녹이는 데 큰 공덕이 있다는 것이다. 하지만 이 진언은 잊혔다가 현대에 이르러 일타(日陀, 1929~1999)를 통해 널리 보급되었다.¹²⁵⁾ 일타가 저술한 『광명진언 기도법』에는 마음가짐, 기간 및 독송 횟수, 장소, 하루 중의 기도시기 및 자세, 소리의 크기, 입재와 축원 등 상세한 송주 방법이 설명되어 있으며 각종 고난의 해결, 기도 시 초현실적 체험, 시험 합격, 치병, 영혼 천도 등의 종교적 경험에 대한 내용을 실고 있다.¹²⁶⁾ 특히 광명진언은 망자의 업장 소멸에 특히 효험이 있다는 점이 강조된다. 도선사(道詵寺)의 주지인 선묵 혜자도 광명 진언이 우리가 만든 모든 부정적인 악업의 진동을 부처의 지혜광명으로 소멸시켜 빛의 상태로 변형시키기에 이 진언

124) “若有眾生，隨處得聞此大灌頂光真言，二三七遍經耳根者，即得除滅一切罪障；若諸眾生具造十惡五逆四重諸罪，猶如微塵，滿斯世界，身壞命終，墮諸惡道，以是真言加持土沙一百八遍，屍陀林中，散亡者屍骸上，或散墓上，遇皆散之，彼所亡者，若地獄中若餓鬼中若修羅中若傍生中，以一切不空如來不空毘盧遮那如來真言本願，大灌頂光真言加持土沙之力，應時即得光明及身，除諸罪報，捨所苦身，往於西方極樂國土，蓮華化生，乃至菩提，更不墮落。”『유심안락도』, 대정장 권47, p. 119c.

125) 일타, 『광명진언 기도법』, 효람, 2008, p. 9.

126) 일타, 위의 책, pp. 105~174.

을 듣는 영가(靈歌)들은 죄업이 사라지고 극락왕생하게 한다고 한다. 또한 우리들의 잠재의식에 있는 악업을 소멸함으로써 모든 일을 원만하게 하고 큰 조화를 이루게 한다고 하였다.¹²⁷⁾

이 외에 수행으로 사용되는 진언으로 『오대진언』 중 하나인 ‘수구성취다라니(隨求成就陀羅尼)’¹²⁸⁾와 ‘지장보살츄부다라니’ 등이 있지만, 이 진언들은 잘 알려지지 않은 채 소수의 수행자들에 의해서만 행해지고 있다.

3. 밀교 종단의 주문 수행

선불교 중심의 한국불교에서 다라니 수행은 수행의 한 전통으로 자리 잡고 있지만, 간화선의 보조 수행이나 초심자들의 수행으로 인식되어 있다. 반면, 밀교 전통에서는 다라니 수행을 가장 수승한 수행이라고 보며 교리와 수행의 핵심으로 삼는다. 우리나라에서 밀교는 조선 시대에 그 맥이 끊어졌지만 1947년 진각종이 창종되면서 새롭게 시작되었다. 한국불교 4대 종단 중 하나인 진각종은 불교의 많은 진언 가운데에서 ‘옴마니반메훔’이라는 여섯 자로 구성된 육자대명왕진언(六字大明王眞言)을 교리와 신행의 중심으로 하였다. 원래 이 육자대명왕진언과 천수다라니(千手陀羅尼)는 모두 관세음보살과 관련된 진언 다라니로 우리나라 불교계에서 가장 많이 독송되어 왔으며, 『육자대명왕경(六字大明王經)』¹²⁹⁾과 『천수경』 같은 경전이 우리나라에서 찬술되어 편찬되기도 하였다.¹³⁰⁾ 이 경전 중에서 『육자대명왕경』은 그 내용의 일부가 진각종에서 수행법화 되었다.¹³¹⁾

127) 《법보신문》 2012.7.30.

128) 대표적으로 양주 오봉산 석굴암 주지인 도일을 들 수 있다. 《법보신문》 2008.5.7.

129) 용성이 발췌, 편찬하였다. 이 외에도 『성관자재구수육자선정』, 『관세음육자대명왕신주경』 등의 여러 경전이 있다. 이 경전들이 우리나라의 육자진언 수행과 더 밀접한 관계가 있지만, 그 수행의 경전적 근거는 대체로 10세기경에 한역된 『대승장엄보왕경(大乘莊嚴寶王經)』이라 보고 있다.

130) 허일범, 「한국의 진언·다라니 신앙 연구 - 육자진언과 천수다라니를 중심으로」, 『회당학보』 6집, 2001, pp. 53~54.

131) 진각종 교리의 형성과 육자진언 수행에 대한 연구로 이경택, 위의 논문, pp. 37~128. 참조.

진각종의 창종 후 당시 초기 구성원은 바로 분열하여 진언종(眞言宗)을 이루었고, 1972년 일부가 떨어져나가 총지종(總持宗)을 세웠다. 진언종과 총지종 모두 밀교 종단이므로 진각종은 우리나라 현대 밀교 종단의 모태 역할을 한 셈이다. 현재 진각종은 위덕대학교와 두 곳의 고등학교를 교육부설기관으로 두고 있으며 진각복지재단을 운영할 정도로 교세가 가장 활발하며 총지종이 그 다음이고 진언종은 교세가 상당히 미약하다. 이 장의 제목 상 진각종과 총지종을 모두 다뤄야겠지만 진각종을 중심으로 살펴보기로 하겠다.

진각종은 회당(悔堂) 손규상(孫珪祥, 1902~1963)이 1947년 신불교 운동을 표방하며 대구에서 창종하였다. 회당은 1902년 울릉도에서 탄생하였으며 한의(韓醫)에 조예가 깊은 부친의 영향을 받아 유교경전과 한의에 관한 문헌을 많이 접하였다. 그는 일제 강점기에 대구에서 수학을 하다 일본에 유학(1922~1923)하면서 신문물을 접하였다. 관동대지진 이후 귀국하여 잡화상과 포목점을 열어 크게 성공하였지만 세 명의 자녀가 차례로 죽는 슬픔을 겪고 모친의 권유로 36세에 불교를 접하게 되었다. 이후 회당은 1945년까지 불법 수행에 정진하며 현실 정치에도 관심을 가졌으나, 그해 병을 얻고 대구 농림촌(農林村)을 찾았다.¹³²⁾

당시 농림촌은 치병의 이적으로 소문난 박보살이란 노파의 명성으로 난치병에 걸린 사람들이 모여 들던 곳이다. 이곳에서는 주로 ‘관세음보살’을 외우는 기도로 사람들을 이끌고 있었다. 회당은 관세음보살 명호 염송을 중심으로 49일 가행(加行)¹³³⁾정진을 하며 병세에 차도를 보이자 육자진언을 암송하는 100일의 대정진을 하였다.¹³⁴⁾ 그가 육자진언으로 정진을 하자 많은 사람들이 동참하였다. 100일 정진 회향 13일 전에 전신에 신비한 요동을 느꼈으며 100일 정진 회향 이튿날에 심신이 상쾌해졌고 주위에 모인 병자들이 치유되는 이적이 일어났다. 회당은 10년 가까이 구법의 수행을 하고 농림촌에서 가행(加行)으로서 49일 관세음보살 명호 염불 정진과 100일 육자진언 염송 정진

132) 《뉴스메이커》 791호.

133) 불교에서 어떤 일의 성취를 위한 방편으로서의 준비 수행(修行). 한국불교에서는 일정한 기간을 정하고 평상시보다 한층 좌선정진(坐禪精進)하는 경우가 있는데, 이를 가행정진(加行精進)이라고 한다.

134) 김무생, 『진각밀교의 교학체계』, 대한불교진각종 해인행, 2013, p. 388.

을 하고서, 1947년 5월 16일 새벽 마침내 종교적 각성을 얻었다. 그는 육자진언 염송을 통해 심경이 정화되고 무한한 부처의 은혜를 느끼는 등의 종교적 체험을 하였다.¹³⁵⁾

회당은 1947년 6월 창종을 선언하고 이듬해 8월에 ‘교화단체 참회원’이란 명칭으로 종교단체를 등록하였다. 그는 교화를 시작하면서 기존의 불교의 양식과는 다른 형태를 취하였으며 마치 이교(異敎)와 같아야 한다고 하였다.¹³⁶⁾ 그가 세우고자 한 불교는 형식적 계율주의가 아닌 깨달음의 불교, 의례 위주의 불교가 아닌 일상생활에서 실천 불교, 등상불 앞에 숭상하는 불교가 아니라 스스로의 자성불을 밝히는 무상진리(無相眞理) 중심 불교, 내세기복이 아닌 현세정화의 불교, 타력불교가 아닌 자력불교였다.¹³⁷⁾ 그는 창종 초기부터 불상을 모시지 않고 오로지 육자진언을 염송하면서 ‘마음 닦는 공부’를 위주로 하였다. 그리고 종단의 교직자는 남녀 모두 머리를 깎지 않는 반승반속(半僧半俗)의 형태를 취하였다.

회당의 모든 교설은 참회·심인(心印)·진각(眞覺)을 중심으로 체계화되어 있다.¹³⁸⁾ 소극적인 의미로서의 참회는 잘못의 뉘우침이지만 궁극적인 의미는 인간 심성의 본성을 돌아가는 것이다. 회당은 인간의 참된 심성을 ‘심인’이라고 하였고 이 심인이 밝아져 지혜·용맹·자비가 완전히 갖추어진 경지를 ‘진각’이라고 하였다.¹³⁹⁾ 회당은 심인을 수행의 내용으로 참회를 수행의 시작으로 진각을 수행의 이상으로 삼은 것이다. 그는 이러한 자신의 교화를 전개하면서 그 교화에 대한 보편성과 특수성을 확보하려는 작업을 하였다. 그는 보편성을 확보하기 위해서 기존의 밀교에서 교리적 근거를 구했고, 자신의 종교적 체험을 진각종의 특수성으로 펼쳐나갔다. 이것이 ‘진각종요(眞覺宗要)’에도 나타나있다.

135) 김무생, 위의 책, pp. 365~366.

136) 김무생, 위의 책, p. 365.

137) 우리사상 정책연구소, 『현대 한국밀교 안내서-진각종의 수행법』, 위덕대학교 출판부, 1994, p. 18.

138) 김무생, 위의 책, p. 388.

139) 김무생, 위의 책, pp. 390~392.

진각종은 불법의 심수(心隨)인 밀교정신을 본지(本旨)로 하고 밀교의 법맥을 심인(心印)으로 전수한 회당대종사의 자증교설(自證敎說)을 종지(宗旨)로 삼아서 교법을 세우고 종문을 열어서 시대에 맞는 교화 이념과 방편을 펴는 불교 종단이다.¹⁴⁰⁾

즉, 진각종의 교법은 역사적 보편성으로 밀교의 교학을 날줄로 하면서 시대적 특수성으로 회당의 자증교설을 씨줄로 삼고 있다고 한다.¹⁴¹⁾ 그러나 순서로 따지면 밀교의 교학보다는 회당의 종교적 체험이 선행한다. 즉 회당은 먼저 종교적 각성을 하였고 교화를 펼치던 중 불교에서 밀교의 교학이 자신의 교화 이념과 상응하는 것을 발견하고 종단의 성격을 밀교 교학적인 입장을 취한 것이다.¹⁴²⁾ 그러나 전통적인 밀교 교리를 그대로 수용한 것이 아닌 자신의 깨우친 바를 중심으로 밀교를 선택 수용하였다. 그는 참회·심인·진각·이원원리·육자진언 등의 개념들을 밀교의 보리심, 비로자나불, 만다라, 삼밀관 등의 개념과 교리를 통해서 체계화하였지만 밀교의 복잡한 의례의식은 취하지 않았다.¹⁴³⁾ 그는 본래 관세음보살본심미묘진언(觀世音菩薩本心微妙眞言)인 육자진언을 비로자나불의 진언으로 보았으며 이 육자진언을 진각종 교학의 교주인 비로자나불을 실현하여 가는 본존으로 삼았다. 그리고 육자의 관행(觀行), 육자진언의 염송 그리고 금강지권의 결인을 체계화하여 밀교의 삼밀관법의 하나로써 육자관법을 세웠다. 이로써 다음과 같은 현재의 ‘진각종지(眞覺宗旨)’가 세워진 것이다.

진각종은 시방삼세에 하나로 계시는 법신 비로자나불을 교주(敎主)로 하고 부처와 종조의 정전(正傳) 심인(心印) ‘옴마니반메훔’을 신행의 본존(本尊)으로 받들어 육자관행(六字觀行)으로 즉신성불(卽身成佛)하고 현세정화(現世淨化)함을 종지로 한다.¹⁴⁴⁾

140) 대한불교진각종, 『실행론』, 대한불교진각종 해인행, 2011, p. 1.

141) 김무생, 위의 책, p. 13.

142) 김무생, 위의 책, p. 371. 참조.

143) 김무생, 위의 책, pp. 371~372. 참조.

144) 대한불교진각종, 위의 책, p. 1.

위의 종지를 보듯 진각종에 있어서 육자진언은 법신불인 비로자나불의 진언으로 법신불의 설법을 함축적으로 담고 있으며 신행상의 본존이자 수행의 중심이다. 쉽게 설명하자면, 진각종에서의 교주는 비로자나불인데 육자진언은 비로자나불을 상징하므로 수행의 대상이며, 이 진언을 외울 때 인간의 내면에 있는 참된 불성 또는 본성이 일깨워져 성불할 수 있으므로 수행의 중심이라는 것이다. 불교의 사찰 법당에 해당하는 진각종의 심인당(心印堂)¹⁴⁵⁾에는 석



그림 3 진각종의 심인당. 불상 대신 육자진언을 본존으로 하고 있다.

가불이나 아미타불 등의 불상이 아닌 범어로 쓰인 육자진언을 본존으로 모시고 있다. 이 육자진언은 심인과도 관련이 있다. 심인에서 심(心)은 본래의 마음을 지칭하고 인(印)은 마음을 드러내는 양식인 육자진언이라는 것이다.¹⁴⁶⁾

이러한 육자진언에 대한 중요성을 반영하듯 진각종의 경전인 『진각교전』과

145) 진각종의 설명에 의하면, “심인당은 자신의 허물을 참회하며 진실도를 실천하는 곳이다. 삼밀행과 육행을 통하여 이 세상에 존재하는 모든 사물의 궁극적 이치(심인진리)를 체득하는 삼밀도량이다. 또한 간절히 서원하는 바가 있을 때 이를 성취하기 위해 가지(加持)기도하는 도량이며 가난·질병·불화 등 가정과 사회의 모든 재난을 소재·해탈하는 도량이다. 진각종 산하에는 전국 각지와 해외에 120여개의 심인당이 있다.”라고 한다. (우리사상 정책연구소, 위의 책, p. 15.)

146) 김무생, 위의 책, p. 42.

『실행론』 서두는 ‘다라니편’으로부터 시작한다. 『실행론』의 제1편 다라니편의 제1장은 다라니에 대해서 제2장은 육자진언에 대해서 설명하고 있다. 제1장 다라니에 대한 설명은 밀교에서의 진언 다라니에 대한 설명과 거의 같다. 즉 다라니는 악을 막아내며[능차] 선을 나게 하고 경전의 무량한 뜻을 담고 있다고 한다. 또한 진언은 불(佛)의 참된 말씀이므로 무량한 공덕이 있고 중생의 지식으로는 알 수 없는 영묘(靈妙)한 말씀이라는 것이다. 제2장의 내용은 육자진언에 대해 설명하고 있으므로 자세히 살펴볼 필요가 있다.

제2장 육자진언

제1절 육자진언

‘옴’은 비로자나불 ‘마’는 아축불 ‘니’는 보생불 ‘반’은 아미타불 ‘메’는 불공성취불 ‘흠’은 금강보살. 이 육자의 다라니는 부처와 및 제보살과 중생들의 본심이라. 일체 법을 다 가져서 법계진리와 만사만리 구비하여 있으므로 팔만사천 모든 경전 육자진언 총지문(總持門)에 의지하고 있느니라.

제2절 육자진언과 자성불

가) …육자진언은 모든 부처와 보살과 중생들의 본심이다.

제3장 육자진언의 공덕

제1절 육자진언의 공덕

육자진언 염송하면 비로자나부처님이 항상 비밀한 가운데 모든 법을 설하여서 무량하고 미묘한 뜻 자증하게 함이니라.

제2절 육자진언의 공덕

‘옴’은 단시(檀施) ‘마’는 지계(持戒) ‘니’는 인욕(忍辱) ‘반’은 정진(精進) ‘메’는 선정(禪定) ‘흠’은 지혜(智慧). 이 육행을 관행하면 생로병사 받지 않고 잊지 말고 외우면 천재(天災) 만액(萬厄) 소멸된다.¹⁴⁷⁾

이처럼 육자진언은 성스러운 의미와 힘을 지녔기 때문에, 신도들에게 이 진언을 염송해야 할 의미와 필요성을 강조하고 수행을 권유하고 있는 설명이다. 진언과 다라니에 대한 진각종의 설명은 『육자대명왕경』, 『관세음보살대명왕신주경』, 『대승장엄보왕경』, 『보성다라니경』, 『현밀원통성불심요집』, 『불공견삭

147) 대한불교진각종, 위의 책, pp. 43~46.

신주심경』, 『해룡왕경』, 『대승이취육바라밀다경』, 『대일경』 등의 기존의 유통된 경전을 근거로 하거나 회당의 교화를 바탕으로 하고 있다.¹⁴⁸⁾ 육자진언을 설하고 있는 대표적인 문헌은 위의 『대승장엄보왕경』과 티벳을 건국한 쏜첸 캄포 왕이 저자로 알려진 『마니카뵈(Mani bkah hbum)』이다.

진각종에서는 육자진언을 육자관(六字觀)을 하면서 염송한다. 육자관이란 ‘옴마니반메훔’의 여섯 글자를 금강계만다라의 오불(五佛)과 집금강보살 그리고 수행자의 신체 특정 부위에 각각 배대(配對)한 후 그것을 마음속으로 생각하며 반복적으로 암송하는 수행법이다. 육자진언과 오불과의 관계는 앞에서 언급한 『실행론』 제2장 제1절의 설명에 언급되어 있으며 기존의 밀교에서의 설명과 같다. 『대승장엄보왕경』을 토대로 이 육자진언은 대승에서의 보살의 실천행인 육바라밀(六波羅蜜)과도 연결된다. 『성관자재구수육자선정(聖觀自在求修六字禪定)』에는 “옴자 염 보시바라밀 성취, 마자 염 지계바라밀성취, 니자 염 인욕바라밀성취, 반자 염 정진바라밀성취, 메자 염 선정바라밀 성취, 훔자 염 지혜바라밀성취”¹⁴⁹⁾라고 설하고 있다. 이 『성관자재구수육자선정』은 우리나라에 출간되지 않았지만 『육자진주(六字神呪)』 또는 『육자주(六字呪)』라고도 불리는 『성관자재구수육자선정언해』라는 언해집이 1560년 평안남도 평원군 숙천(肅川)에서 간행되었었다. 이 언해집에는 육자진언을 염하는 공덕과 효력에 대해서 언해로 구체적으로 설명되어 있다.

…옴즈를럼흐면턴도애날씨를일딩히업시흐며 만즈를럼흐면슈라도둥에날씨를일딩히업시흐며 닐즈를럼흐면인도둥에날씨를일딩히업시흐며 반즈를럼흐면특생도애날씨를일딩히업시흐며 멘즈를럼흐면아귀도애날씨를일딩히업시흐며 훔즈를럼흐면디옥도애날씨를일딩히업시흐리라…옴즈를럼흐면턴도문을일딩히다드며 만즈를럼흐면슈라도문을일딩히다드며 닐즈를럼흐면인도문을일딩히다드며 반즈를럼흐면특생도문을일딩히다드며 멘즈를럼흐면아귀도문을일딩히다드며 훔즈를럼흐면디옥도문을일딩히다드리라…옴즈를럼흐면턴도애나디아니흐며 만즈를럼흐면슈라도애나디아니흐며 닐즈를럼흐면인도애나디아니흐며 반즈를럼흐면특생도애나디

148) 진각성존 회당 대종사, 『진각교전』, 대한불교진각종, 2006, pp. 53~64. 참조.

149) 『성관자재구수육자선정(聖觀自在求修六字禪定)』, 道德山地 象王山 伽倻寺, 天啓 元年, 1621, pp. 19~20.

아니 하며 멘즈를럼 하면 아귀도애나디아니 하며 흠즈를럼 하면 디옥도애나디아니 하
 리라...옴즈를럼 하면 천도애날고를 일명히 업시 하며 만즈를럼 하면 수라도애날고를 일
 명히 업시 하며 님즈를럼 하면 인도애날고를 일명히 업시 하며 반즈를럼 하면 특생도애
 날고를 일명히 업시 하며 멘즈를럼 하면 아귀도애날고를 일명히 업시 하며 흠즈를럼 하
 면 디옥도애날고를 일명히 업시 하리라...옴즈를럼 하면 포시바라밀을 일오며 만즈를럼
 하면 디계바라밀을 일오며 님즈를럼 하면 잉욕바라밀을 일오며 반즈를럼 하면 정진바
 라밀을 일오며 멘즈를럼 하면 선당바라밀을 일오며 흠즈를럼 하면 혜바라밀을 일오
 리라...옴즈를럼 하면 비로불국토등에나며 만즈를럼 하면 아축불국토등에나며 님즈
 를럼 하면 보생불국토등에나며 반즈를럼 하면 아미타불국토등에나며 멘즈를럼 하면
 성취불국토등에나며 흠즈를럼 하면 후세예금강저보살국토등에나물득 하리라...¹⁵⁰⁾

이는 즉 ‘옴마니반메흠’의 여섯 글자를 염(念)할 때 천도·수라도·인도·축
 생도·아귀도·지옥도의 육도에 태어나지 않으며 육바라밀을 얻게 된다는 등
 의 설명이다. 이 언해집이 조선 중기에 출판이 되어 보급되었음을 볼 때 육자
 진언에 대한 신앙과 수행은 우리나라에서 오래전부터 전래된 수행문화였음을
 짐작할 수 있다. 그리고 진각종은 이 『성관자재구수육자선정언해』의 설을 수
 용하고 있다. 위에서 인용한 『성관자재구수육자선정언해』의 내용을 도표화 하
 면 다음과 같다.

6자	태어날 씨가	해당 문이	태어나지	태어날 고통이	육바라밀	불국토에
----	--------	-------	------	---------	------	------

150) 생략된 부분은 한자 원문의 행과 한문 독음을 단 행으로 구성되어 있다. 한자 원문만을
 표기하면 “唵字念天道衆生種決破壞 嘛字念修羅道衆生種決破壞 呢字念人道衆生種決破壞
 叭字念畜生道衆生種決破壞 ㄱ+爾字念餓鬼道衆生種決破壞 ㄷ字念地獄道衆生種決破壞...唵
 字念天道門決閉 嘛字念修羅道門決閉 呢字念人道門決閉 叭字念畜生道門決閉 ㄱ+爾字念餓
 鬼道門決閉 ㄷ字念地獄道門決閉...唵字念天道不生 嘛字念修羅道不生 呢字念人道不生 叭字
 念畜生道不生 ㄱ+爾字念餓鬼道不生 ㄷ字念地獄道不生唵字念天道門決閉 嘛字念修羅道門決
 閉 呢字念人道門決閉 叭字念畜生道門決閉 ㄱ+爾字念餓鬼道門決閉 ㄷ字念地獄道門決閉...
 唵字念決破天道生苦 嘛字念決破修羅道生苦 呢字念決破人道生苦 叭字念決破畜生道生苦 ㄱ
 +爾字念決破餓鬼道生苦 ㄷ字念決破地獄道生苦...唵字念怖施波羅蜜成就 嘛字念持戒波羅蜜
 成就 呢字念忍辱波羅蜜成就 叭字念精進波羅蜜成就 ㄱ+爾字念禪定波羅蜜成就 ㄷ字念智慧
 波羅蜜成就...唵字念後世得毘盧佛國土中生 嘛字念後世得阿閼佛國土中生 呢字念後世得寶生
 佛國土中生 叭字念後世得阿彌陀佛國土中生 ㄱ+爾字念後世得成就佛國土中生 ㄷ字念後世得
 金剛杵菩薩佛國土中生...” (『성관자재구수육자선정언해』, 숙천(肅川)판, 1560, 국립중앙도서
 관소장.)

	사라짐	달함	아니함	사라짐		태어남
옴	턴도(천도)	천도문	천도	천도	포시(보시)	비로불국토
말	수라도(수라도)	수라도문	수라도	수라도	디계(지계)	아축불국토
닐	인도	인도문	인도	인도	잉욕(인욕)	보생불국토
반	툽생도(축생도)	축생도문	축생도	축생도	정진(정진)	아미타불국토
멜	아귀도	아귀도문	아귀도	아귀도	선명(선정)	성취불국토
흠	디옥도(지옥도)	지옥도문	지옥도	지옥도	디혜(지혜)	금강저보살국토

또 『마니카뵈』에서는 육자진언의 염송에 의해 오지(五智)인 법계체성지(法界體性智), 대원경지(大圓鏡智), 평등성지(平等成智), 묘관찰지(妙觀察智), 성소작지(成所作智)가 성취된다고 한다.¹⁵¹⁾ 이를 표로 정리하면 다음과 같다.

6자	불	지	방위	육바라밀	인체
옴	비로자나불	법계체성지	중앙	단시	배꼽
마	아축불	대원경지	동방	지계	간장
니	보생불	평등성지	남방	인욕	명문
반	아미타불	묘관찰지	서방	정진	폐장
메	불공성취불	성소작지	북방	선정	신장
흠	집금강보살		사우	지계	인후

삼밀관행 즉 육자관을 행할 때 자세는 오른발을 왼발 위에 올리는 반가좌인 길상좌(吉祥坐)를 취한다. 삼밀관행법은 “1) 손으로 비로자나부처님의 결인인 금강지권(金剛智拳) 또는 금강권(金剛拳)을 결하고[신밀(身密)] 2) 입으로 본존 육자대명왕진언 ‘옴마니반메흠’을 염송하고[구밀(口密)] 3) 뜻으로 본존을 관하는 것이다[의밀(意密)].”¹⁵²⁾라고 한다. 공식불공에서 삼밀관행의 순서는 “1) ‘육자대명왕진언 옴마니반메흠’을 2번 봉독한다. 2) 포자(布字)한다. 3) 손으로 금강지권을 결인한다. 4) 입으로 진언을 염송하면서 뜻으로 본존을 관상한다. 5) 마칠 때는 금강합장한다.”¹⁵³⁾라고 설명하고 있다. 포자의 방법은 “자

151) *Mani bkah hbum*, vol.2, p. 5. 김무생, 「육자진언의 상징의미」, 『밀교학보』 창간호, 1999, p. 19. 재인용.

152) 우리사상 정책연구소, 위의 책, p. 63.

153) 우리사상 정책연구소, 위의 책, p. 65.

기 몸의 배꼽을 포함한 여섯 부분을 오불과 한 보살에 대비시켜, 오른손 끝으로 각 부분을 짚으면서 오불과 한 보살의 명호를 외우며 관하는 것을 말한다. 흔히 오불을 관한다라고도 한다. 오른손 끝으로 신체의 중앙에 해당하는 배꼽을 짚으면서 ‘비로자나불’이라 관하고, …사우(四隅)에 해당하는 인후를 짚으면서 ‘금강보살’이라고 관한다.”¹⁵⁴⁾라고 한다. 이렇게 한 다음 6글자의 종자진언을 자신의 몸에 위치시킨 후 자신과 부처가 하나라고 생각하며 결인(結印)을 한다. 이 인계는 부처의 신체적 행위를 상징하며 신체 행위의 대표라 할 수 있는 손으로 인계를 맺는 것이다. 진각종은 금강권인, 금강지권인, 금강합장인의 3가지 인계를 사용한다.¹⁵⁵⁾ 결인한 상태에서 진언의 소리, 형태, 뜻을 관(觀)하며 진언을 염송한다.

진언의 염송방법은 여러 가지가 있는데 회당은 사분(四分)정진과 사종염송(四種念誦)의 방법을 가르쳤다. 사분정진이란 시간에 따른 구분으로 새벽에 하는 계명정진, 오전정진, 오후정진, 저녁정진을 말한다.¹⁵⁶⁾ 사종염송이란 소리를 크게 내어 외연의 경계를 차단하고 마음을 염송소리에 모으는 향마(降魔)염송, 마음을 정리하며 염송소리를 자기 귀에 들리도록 하는 연화(蓮花)염송, 소리를 내지 않고 혀로써 염송하는 금강(金剛)염송, 혀를 멈추고 마음으로 외우는 삼마지(三摩地)염송의 4종을 말한다. 염송은 기본적으로 이 사종염송의 순서로 할 수 있으며 어느 하나의 염송법으로도 할 수 있다.¹⁵⁷⁾ 이러한 삼밀수행 즉 육자관에 의해서 수행자는 마음으로는 진언과 불보살을 생각하고 입으로는 진언을 염송하며 수인을 맺는 것이다. 회당은 자신의 수행체험을 통해서 육자관의 체계를 정립하였으며 이것이 진각종의 수행으로써 확립된 것이다. 『실행론』에도 육자관행 수법에 대해서 기술하고 있다.

진각종은 매주 일요일을 자성일(自性日)이라고 하며 이 날 불공을 하는 종교의례를 실시한다. 자성일 불공 시에 다른 의식과 함께 육자진언을 외운다. 월초불공, 칠일불공 정진, 시간 정진, 기간불공 정진 등의 불공의 수행도 육

154) 우리사상 정책연구소, 위의 책, p. 65.

155) 김무생, 위의 책, p. 208.

156) 우리사상 정책연구소, 위의 책, p. 69.

157) 김무생, 위의 책, pp. 209~212.

자진언을 중심으로 이루어진다.



그림 4 왼쪽은 도교 내단 수련서인 『성명규지(性命圭旨)』에 실려 있는 관음밀주도(觀音密呪圖)로 육자진언의 신체 위치, 그 효험, 외우는 방법, 육자진언과 불(佛)의 관계 등에 대해 설명하고 있다. 이 책은 도교의 수련 방법을 설명하면서 불교와 유교의 내용을 인용하고 있는 점이 특징적이다. 내단 수련의 필독서로 조선의 내단 수련가들에게 널리 읽혔다. 오른쪽은 진각종의 육자관념도(六字觀念圖)이다. 육자진언의 신체 위치, 해당 방위, 해당 부처 등의 내용을 표현하고 있다. 두 그림에서의 설명은 거의 같다.

4. 진언 달라니 수행담

지금까지 한국불교 전통에서 주문의 기원, 내력, 교리적 설명 등을 살펴보았다. 이제 주문 수행을 한 불교 신도들의 경험담을 통해서 주문 수행의 종교적 세계를 들여다 볼 것이다. 우선 대비주에 대한 수행담을 살펴보고자 하며 자료로 삼고자 하는 것은 《법보신문》의 기사와 『대비수 수행의 힘』이라는 책에 실려 있는 신도들의 수행담이다. 《법보신문》에 연재된 ‘나의 발심수행’이라는 코너에는 2004년 3월 22일부터 현재까지 매주 신도들의 수행담에 관한

기사를 싣고 있다. 참회 수행, 사경 수행, 간경 수행, 절 수행, 염불 수행, 참선 수행, 위파사나 수행 등과 더불어 주력 수행을 한 신도들의 경험담이어서 현대 불교 신자들의 수행 세계를 살펴볼 수 있는 좋은 자료이다.

《법보신문》에 기사를 실은 주력 수행자들은 모두 재가신도들로 총 27명이며 남성이 8명 여성이 19명이다. 『대비주 수행의 힘』은 대비주 전문 수행도량으로 칭해지는 일산에 위치한 덕양선원에서 신도들의 수행담을 모아 출간한 책이다. 이 책에는 총 41명의 재가신도들의 수행담이 실려 있으며 남성이 4명 여성이 37명이다. 두 자료에 있는 신도수를 합하면 총 68명이 된다. 연령대는 40대와 50대가 주종을 이루고 있으며 주로 덕양선원에서 주력 수행을 했던 이들이다. 덕양선원의 주지인 법상이 수행자들에게 수행일기를 쓰기를 권유하였기 때문에 그들의 수행담이 《법보신문》에 많이 실린 것 같다. 주문 수행 전 이들의 불교 교리에 대한 이해와 그 실천을 살펴보면, 상당수가 불교 교리에 대한 지식이 거의 없고 1년에 몇 번 행사 때만 사찰에 방문하는 비열정적 신도들이었으며, 나머지는 나름대로 불교 교리를 이해하며 틈나는 데로 사찰을 방문하며 여러 활동에 참여하였던 이들이었다. 불교 신앙과 실천에 열정적이고 교리에 대한 이해가 깊었던 이들은 다소 소수였다.

그렇다면 이들은 어떠한 계기로 대비주 수행에 적극 동참하게 된 것일까? 수행담을 살펴보면 대부분 신도들이 실존적인 고통의 상황에 직면하였으며 심한 경우 평온한 일상이 완전히 붕괴되기도 하였다. 즉 가족의 갑작스런 질병 또는 그로 인한 사망, 가족의 교통사고, 자신의 질병, 시댁·남편 또는 자식과의 극심한 갈등, 인간관계의 파탄, 사업실패로 인한 경제적 고통, 자신의 무병(巫病) 또는 자식의 신병(神病), 부정적이고 우울한 심리상태 등을 겪었음을 토로하고 있다. 이러한 고통스럽고 힘든 상황에서 지인의 소개, 불교TV의 광고 등을 통해서 바로 직접 다라니 전문 선원을 찾아가거나 아니면 혼자 대비주를 독송하다 나중에 선원을 찾아가 수행을 하게 되었다고 한다.

주송의 방식은 첫째, 여러 신자들은 일상생활에서 틈나는 데로 수시로 송주를 하였다. 강선희(여)씨의 경우 하루에 빼놓을 수 없는 중요한 일과로 언제 어디서나 송주를 한다고 한다.¹⁵⁸⁾ 김석구(남, 57)씨의 경우 출근길 지하철에서도 염송을 하는 등 대비주로 하루를 시작하고 마친다고 하며 송주하는 곳이

곧 도량이라고 한다.¹⁵⁹⁾ 구미 상공회의소 상공위원인 백광흠(남)씨는 새벽에 일어나서, 운전 중, 업무 보며 틈틈이, 거래처를 방문하면서, 손님과의 면담하기 전, 일과 마치고 밤 11시1부터 새벽 2시까지 대비주를 독송했다고 한다.¹⁶⁰⁾ 김도영(남, 60)씨는 멀리 페루에서 아들과 함께 수시로 대비주를 외웠다고 한다.¹⁶¹⁾ 이렇게 일상생활에서 주문을 놓지 않고 장소와 시간을 가리지 않고 송주한 것이다. 둘째는 하루에 송주할 횟수를 대강 정해놓고 하는 것이다. 즉 스님의 권유로 하루에 108독 또는 1천독을 목표로 정하고 송주하였다고 한다. BBS 수행정진회 임영석 회장(남)은 매일 아침·저녁으로 54독씩 하는 것이 일상이 되었다고 하며¹⁶²⁾ 이병희(남, 52)씨는 처음에는 108독을 하는 시간이 4시간 걸렸는데 꾸준히 하다 보니 7분으로 줄어들었다고 한다.¹⁶³⁾ 셋째는 선원이나 사찰에 가서 다른 신도들과 함께 송주하는 형태이다. 대비주를 수행의 중심으로 하는 사찰들은 특정한 날을 정해 대비주 철야정진을 한다. 덕양선원의 경우 매주 금요일 대비주 108독 철야정진을 연다. 자료상에서 많은 신도들이 이 정진에 참여하여 종교적 체험을 하였으며 그 후 더욱 송주수행에 전념하였다. 더 증진된 수행으로 덕양선원에서 열리는 7일7야 대비주 기도에 참여한 사례도 있다. 또는 49일 가행정진에 참여하는 경우도 있다. 넷째는 특정한 횟수를 목표로 장기적으로 송주하는 것이다. 보통 10만 독을 목표로 정하고 송주에 전념한다. 안선희(여, 54)의 경우 처음에는 하루에 겨우 100독을 하였고 1천 독을 하는데 20시간이 걸렸지만 점차 주송 속도가 빨라져 108독을 15분에 하고 하루에 3천 독을 하게 되어 9개월 만에 10만 독을 넘어서게 되었다고 한다.¹⁶⁴⁾ 오윤미(여, 40)씨는 어머니와 함께 10만 독을 마무리 하였으며¹⁶⁵⁾ 변은진(여, 52)씨는 2년에 걸쳐 10만 독을 성취하였다고 하며¹⁶⁶⁾ 진나경(여, 48)씨도 2년 만에 20만 독을 넘어서게 되었다고 한다.¹⁶⁷⁾

158) 《법보신문》, 2004.3.22.

159) 《법보신문》, 2009.11.17.

160) 덕양선원, 『대비주 수행의 힘』, p. 281.

161) 《법보신문》, 2008.6.17.

162) 《법보신문》, 2007.12.4.

163) 《법보신문》, 2010.6.22.

164) 《법보신문》, 2007.8.22.

165) 《법보신문》, 2007.10.10.

이 자료에서의 수행자들 대부분이 10만 독을 넘으면 많은 변화가 있을 것이라는 말을 들었으며 이를 믿고 꾸준히 한 결과 자신들도 변화를 경험하였다고 한다. 또한 수행자들 사이에 10만 독을 넘어서면 ‘다라니고수’라고 칭한다고 한다.

대비주 송주를 통해 수행자들은 마음, 몸, 인간관계 등 자신과 자신을 둘러싼 삶의 여러 측면이 변화하였다고 진술한다. 강선희(여)씨는 화가 많이 줄어들고 골다공증, 위궤양, 악성빈혈, 결핵, 두통 등의 질병이 나았으며 집안이 화목해지게 되었고 수행이 무르익으며 무상, 고, 무아의 불교 진리를 체험하기에 이르렀다고 한다.¹⁶⁸⁾ 황정희(여, 51)씨는 남편의 사고로 일상이 붕괴되는 고통을 겪다 법회에 참석하고 『천수경』을 외우게 되었다. 그녀는 스님의 말을 따라 천도재를 지내니 시부모가 남편 꿈에 나타나 신심이 더욱 생겨 대비주 1만 독 수행에 참여하였다. 철야정진에 참여하며 주력수행하면서 너와 내가 구분을 초월하여 하나됨을 느꼈고 마음이 정화되어 밝은 마음 가지게 되었다고 한다. 같이 수행한 도반 중 1급 시각장애인이 시력을 되찾는 기적을 지켜보기도 하였다고 한다.¹⁶⁹⁾ 안선희(여, 47)씨는 여러 위기의 순간들이 원만하게 해결되는 것을 보며 수행의 위신력을 실감하였고 그 후 대비주를 삶의 지침이자 삶의 전부로 삼았다.¹⁷⁰⁾ 남편과 이혼하고 만성간염까지 걸려 죽음만큼 고통스런 삶을 살던 신선녀(여, 41)씨는 10만 독을 성취하면서 원망과 부정적인 마음이 긍정과 감사의 마음으로 바뀌었으며 몸도 회복이 되었다고 하였다.¹⁷¹⁾ 탤런트이자 여배우인 연미주(여)씨는 대형 교통사고를 당하여 병실에 누워있으면서 수천 번 대비주를 독송하였다. 그녀는 “간절하게 원하면 이루어진다는 확신으로 주력수행을 시작했기에 아마도 제가 이렇게 밝은 모습으로 다시 연기할 수 있게 된 것 같아요.”라며 회복 후 소회를 밝혔다.¹⁷²⁾ 방희근

166) 《법보신문》, 2008.11.10.

167) 《법보신문》, 2010.12.1.

168) 《법보신문》, 2004.3.22.

169) 《법보신문》, 2006.7.4.

170) 《법보신문》, 2007.8.22.

171) 《법보신문》, 2009.1.12.

172) 《법보신문》, 2009.7.7.

(여)씨는 45만 독을 한 뒤 시어머니와 화해를 하게 되고 90만 독을 하니 원망, 불안, 미움 등 삼독심이 녹아내린 듯 마음의 동요가 일어나지 않았다고 하였다. 가족에게 서럽고 원망하는 마음을 가진 것은 자신이 만든 허상임을 자각하고 남편과의 관계도 개선되어 가정의 행복감을 느끼게 되었다고 기뻐하였다.¹⁷³⁾ 윤금자(여)씨는 간질을 앓던 딸을 치료하기 위해 갖은 요법을 했지만 소용이 없었다가 대비주 수행을 하면서 증세가 호전되었다고 하며¹⁷⁴⁾, 신복태(여)씨는 37년간 술을 마시며 폭언을 하던 남편이 자신의 잘못을 뉘우치고 성격도 부드러워졌다고 한다.¹⁷⁵⁾

수행자 중 몇몇 사람은 신이한 영적 체험을 하기도 하였다. 자신과 형제들의 문제로 대비주 10만 독을 시작한 강명숙(여, 53)씨는 “금요 철야기도 중 조상님들의 고통이 내 몸을 통해 나타나 천도재의 필요성을 느꼈고 정성껏 천도재를 올려 드렸다. 천도재 후 조상님들이 편안해 지셨는지 우리가족에게 많은 변화가 일어났다.”고 하였다. 그녀는 10만 독을 하기까지의 경험을 상세하게 밝혔는데, 3만 독까지는 지난날의 잘못에 대한 참회심으로 많은 눈물을 흘리며 부처의 가피를 느꼈다고 한다. 4~5만 독까지는 마장의 공격으로 힘든 시기였으며 6만 독 즈음에 조상을 만나게 되었다고 한다. 생전에 직접 본 적도 없던 큰 아버지가 나타나 고맙다는 인사를 하였고 젊은 나이에 애통하게 죽은 어머니가 부처의 옆에서 행복하게 춤을 추고 있었다는 것이다. 7만 독 즈음 인생이 꼬이기 시작한 이유를 전생의 인연의 소리로 알게 되었다고 한다. 그녀는 “오랜 겁 동안의 업장이 인과법칙에 따라 어김없이 힘든 고통으로 찾아 들었음을 알고 지성으로 참회하고 기도했다. 그러자 원한을 가지고 오랜 세월 나를 괴롭혔던 전생의 영가가 다라니 기도에 항복을 하고 스님의 법력으로 해결이 되었다.”고 한다. 즉 원한이 맺힌 혼령이 대비주의 덕으로 해결되었다는 것이다. 그녀는 다라니 기도가 조상과 현재의 자신에게 미치는 영향에 대해 기도과정에서 직접 체험하고 보고 느낄 수 있었다고 하였다.¹⁷⁶⁾

173) 덕양선원, 위의 책, pp. 68~76.

174) 덕양선원, 위의 책, pp. 77~82.

175) 덕양선원, 위의 책, pp. 97~99.

176) 《법보신문》, 2009.10.21.

앞서 언급한 백광흠(남)씨는 대비주 7일7야 기도에서의 신비한 경험을 밝히고 있다. 그는 “6일째 오후 수행 중, 스님의 목탁소리에 따라 눈을 감는 순간 ‘천광왕정주여래’를 뵈게 되었다. ‘일체가 내 마음속에 있다!’ 이 생각 가운데 몸이 없어지며 북청색의 짙 찬 진공의 느낌이 들었다. 흔들림 없이 대비주를 지송하니 온 천지가 황금색 빛이 눈부시게 빛나며 보석빛이 찬란하고 영롱하게 빛나는 가운데 무수한 불보살님이 보였다. …기도하는 입에서 순간순간 별빛 같은 다이아몬드 빛 같은 빛들이 반짝반짝 비눗방울처럼 쏟아져 나왔다. 이 체험을 하고 대비주 수행에 대한 많은 의문들이 풀렸고 앞으로의 삶에 대해 더 확고한 믿음과 확신이 일어났다.”고 한다.¹⁷⁷⁾ 김순자(여)씨도 대비주 7일7야 기도 중에 “3일후 머리에서부터 폭우가 쏟아지듯 가슴을 뚫고 내려와 단전 깊은 곳에서 이리 둥글 저리 둥글 하더니 가슴을 뚫고 나오는 말없는 소리, 내 의지와는 상관없는 말이 들렸다. ‘나의 자성이여. 나의 자성이여’ 내 몸 안에서 천지개벽이 일어나는 것 같은 전율과 감동이 있었다.”고 하며 소회를 밝혔다. 또한 그녀는 “큰 소리로 기도하는 것은 깊은 곳에 자리 잡은 몸과 마음의 상처와 집착을 치유하는 좋은 수행이라는 것도, 더욱 함께 모여서 큰 소리로 하는 광대원만무애대비주는 조상님과 자손을 위해서도, 나 자신의 안락과 행복을 위해서도 최상의 길을 열어주는 좋은 수행임을 알았다.”고 한다.¹⁷⁸⁾

수행 전 무속인이었던 김지선(여, 32)씨와 김화자(여, 73)씨는 대비주 송주를 통해 무병이 나왔다고 한다. 몸이 아프고 이상한 행동이 심해지자 그것이 무병이라는 것을 알게 된 김지선씨는 강원도 철원에서 신내림을 받았다. 그녀는 무당이 되기 싫었으나 아픈 상태에서 벗어나기 위해 어쩔 수 없이 무당이 되었다. 그러다 선배 언니와 연락이 되어 그 선배를 따라 덕양선원에 찾아갔다. 그 뒤 편하게 잠을 자지 못했으며 신의 형상이 보였다. 그 신은 무당 되기를 거부하면 자신은 물론 부모님까지 죽이겠다고 협박을 하였다. 또한 부모의 꿈에까지 나타나 똑같이 괴롭혔다고 한다. 법상은 아픈 이유가 영가의 장애라는 결론을 내리고 조상의 위패를 모시고 절에서 지내며 대비주 수행을

177) 덕양선원, 위의 책, pp. 287~288.

178) 덕양선원, 위의 책, pp. 304~309.

하게 하였다. 그녀는 매일 1천 독씩 10만 독을 하면서 무병을 고치고 무당의 길에서 벗어나게 되었다. 대비주 수행에 어머니도 동참하게 되었고 꿈에서 오빠와 증조할머니가 천도되는 것을 보기도 하였다고 한다.¹⁷⁹⁾

부산에 사는 김화자씨는 젊은 나이에 남편과 사별하고 홀몸으로 아들 셋을 키웠다. 그러다 42세는 신을 받아 무당이 되었다. 큰아들은 우울증을 앓았으며 둘째 아들도 우울증과 혼령에 시달렸다. 즉 혼령이 나타나 목을 조르고 죽이겠다고 하였으며 2년 동안 밥도 못 먹고 잠도 못 잤다고 한다. 2013년 1월 어느 날 둘째 아들이 꿈에서 대비주를 외우고 기도를 했다고 하였는데 그 뒤 보름이 지나 불교TV에서 대비주 수행 법문을 하는 법상을 보고 부산에서 일산으로 찾아갔다고 한다. 법상은 그녀에게 아들 둘과 함께 대비주 10만 독을 하기를 권하면서 신을 모시는 몸이고 업장이 두터운 만큼 본인이 직접 해결해야 한다고 당부하였다. 그녀는 죽을 걱정으로 송주를 하였다. 처음에는 몸이 너무 아팠지만 쉬지 않고 기도를 하니 불법의 신들이 머릿속으로 들어와 몸을 씻어주시는 가피를 입었으며 그 후로 몸이 건강해졌다고 한다. 기도하는 중 전생이 보였는데 외국에서 대승려였고 나쁜 짓을 많이 하여 아들 둘이 아픈 것을 알게 되었다. 이를 참회하며 간절히 기도하니 뱃속에 시커먼 것이 점점 불러오는 것이 보였고 뱃속에 업장들이 뭉쳐 있음을 알았다고 한다. 그녀는 업장이 점차 소멸되고 두 아들이 좋아지는 것을 보고 10만 독을 하기로 하였다. 10개월쯤 된 2013년 11월부터 구토를 하였고 뱃속에서 이상한 물질이 올라와 빠져나가며 모셨던 신도 정리가 되었다고 한다. 불과 1년 만에 많은 변화를 경험한 그녀는 죽을 때까지 대비주 독송을 할 것이라고 한다.¹⁸⁰⁾

이런 경험담들을 살펴보면, 신도들에게 주문은 단지 정신을 집중하게 하고 잡념을 지우는 도구로서만 기능하고 있지 않음을 알 수 있다. 원래 무속적 세계관 등을 지닌 이들은 주문 수행을 통해 기존의 신적 세계가 변화하면서 새로운 신적 세계를 경험하였고 실제의 삶도 달라짐을 체험하였다. 이런 경험담들이 『삼국유사』에서 해통이 주문으로써 신문왕에게 작용한 귀신의 원을 풀어준 일이나 효소왕의 공주를 낮게 한 것¹⁸¹⁾과 유사함을 볼 때, 오랜 세월 지

179) 《법보신문》, 2009.12.15.

180) 덕양선원, 위의 책, pp. 250~255.

속하여 현재까지 이어진 한국불교에서의 종교 경험이라 할 수 있다.

대비주 외 주문 수행의 수행담으로 기타 진언 즉 능엄주와 법신진언 그리고 광명진언 등의 수행에 대한 경험담도 살펴볼 수 있다. 이 진언들을 송주하는 수행자들의 숫자는 대비주 수행자 보다는 상대적으로 적다. 앞에서 언급한 것처럼 능엄주 송주는 성철에 의해서 많이 확대되었다. 능엄주 수행담은 《법보신문》의 기사와 장성옥이 쓴 『성철스님과 아비라 기도』라는 책에서 찾아볼 수 있다. 장성옥은 “장괘합장을 하며 법신진언을 외우는 것은 우주와 소통하려는 것이다. 소통을 하려면 몸이 열려야 한다. 그 열려진 몸에 나쁜 기운이 들어오지 못하도록 능엄주를 외우는 것이다. 또 능엄주는 마장을 없애주고 앞으로 기도와 참선을 잘 할 수 있는 힘과 좋은 기운을 만들어준다.”¹⁸²⁾고 하며 법신진언과 능엄주의 효험에 대해 설명하였다. 또한 “능엄주를 독송하며 자신의 업을 참회하고 법신과 하나가 되는 것이다. 이 능엄주의 뜻을 모르고 발음하는 것만으로도 큰 공덕을 쌓고 신기한 기운을 불러일으킨다. 음을 발성하는 것만으로도 오묘한 파장이 생겨 엄청난 에너지와 신묘한 기운을 생성시킨다.”¹⁸³⁾고 하여 능엄주가 지닌 신비한 힘과 공덕에 대해 강조하고 있다.

또한 그는 아비라 기도 중 여러 신기한 현상이 일어난다며 “목소리만 남고 몸이 없어지기도 하고 몸이 붕 떠는 것 같기도 하고 몸무게가 거의 느껴지지 않거나 혹은 깃털처럼 가볍기도 하다. 어떤 때는 오색영롱한 무지개가 보이기도 하고 온 몸에서 향기가 나기도 한다.”고 하였다. 그는 아비라 기도를 끝내고 법당 밖으로 나왔을 때 짙은 황금빛 방광이 석탑 주위를 움직이고 있었던 것을 보았는데 이를 옆의 사람들도 보고 소리를 쳤다고 한다.¹⁸⁴⁾ 같이 수행하던 이들 중에는 색즉시공 공즉시색의 경지를 경험했다는 사람도 있고 온갖 종류의 뱀들이 몸에서 빠져나가는 느낌을 받은 사람도 있다고 하였다. 그러나 이런 현상은 수행의 과정에서 일어나는 과정일 뿐이지 깨달음의 실체나 수행의 궁극 목적은 아니라고 설명한다.¹⁸⁵⁾

181) 『삼국유사』 권5 神呪6 惠通降龍條.

182) 장성옥, 위의 책, p. 124.

183) 장성옥, 위의 책, pp. 142~143.

184) 장성옥, 위의 책, p. 205.

185) 장성옥, 위의 책, p. 206.

능엄주 수행과 관련하여 《법보신문》에는 총 5건의 수행담이 실려 있다. 모두 남성이며 능엄주가 업장 소멸에 효험이 있다는 것을 믿고 일상생활에서 꾸준히 송주를 하였다고 한다. 최정태(남)씨는 능엄주 송주 시 몸에 열이 나기도 하고 식은땀도 나고 토할 것 같다 맑아지는 경험을 하였으며 송주를 할 수록 두려움이 없어지고 삶에 희망을 갖게 되었다고 한다.¹⁸⁶⁾ 염창영(남)씨는 능엄주로 하루를 시작하고 마친다고 한다. 그는 자신이 몸과 입과 마음으로 지은 업장을 능엄주와 3천배 기도로 녹일 수 있음을 믿는다고 하였다.¹⁸⁷⁾

광명진언 수행담은 일타의 『광명진언 기도법』에 9건이 실려 있다. 영천에 사는 안영희(여)씨는 남편 사업의 경영 악화로 빚 독촉에 시달리며 고통을 받고 있을 때, 광명진언 송주로 영험을 보았다는 언니의 권유로 송주를 시작하였다. 그녀는 날마다 1천 독씩을 외우니 공장에 주문이 크게 늘어나는 기적을 경험하며 1년 만에 빚을 다 청산하였다고 한다.¹⁸⁸⁾ 법명이 일불성인 40대 여성은 집터가 세서 집안이 평안하지 못하다는 말을 듣고 실제 불길한 일을 겪게 되자 광명진언 송주에 참여하였다. 그녀는 송주를 하면서 괴물이 나타나 죽고, 배에서 검은 덩어리가 빠져 나가고 괴롭히던 벌레가 죽는 세 번의 특별한 꿈을 꾸었다면서, 그 후로 몸도 건강해지고 남편의 병도 치유되며 가족도 평안해졌다고 한다.¹⁸⁹⁾ 수원에 사는 안씨와 서울 능인선원을 다니는 정씨는 광명진언의 덕으로 자녀가 명문대학에 합격하였다고 한다.¹⁹⁰⁾ 여의도의 전씨는 30만 독을 마치니 꿈에서 두 아이의 혼령을 보았으며 그 뒤로 집안에 큰 변화가 생겼다고 한다.¹⁹¹⁾ 일타도 광명진언이 임종의 순간에 특히 좋은 영험을 보인다고 자신의 경험담을 적고 있다. 그는 병상에 누워있던 지인을 위해 광명진언을 외웠는데 7일 정도 지나자 관(觀)을 하는 자신의 눈에 여러 부처와 관세음보살 그리고 지장보살이 보였다고 한다. 5일이 더 지나도록 그 모습은 지속되었고 지인이 임종 시에 지인이 황금빛 장막 속으로 들어가는 보고

186) 《법보신문》, 2005.2.5.

187) 《법보신문》, 2005.10.25.

188) 일타, 『광명진언 기도법』, 효람, 2008, pp. 127~130.

189) 일타, 위의 책, pp. 131~138.

190) 일타, 위의 책, pp. 147~155.

191) 일타, 위의 책, pp. 156~162.

극락왕생을 확신하였다고 한다.¹⁹²⁾

이러한 대비주와 기타 진언의 수행담을 종합해보면, 근자에 상당히 많은 사람들이 주문 수행에 동참하고 있음을 알 수 있다. 극도로 발달한 과학기술, 소셜미디어, 세계화, 경제발전 등을 표상으로 하는 21세기 한국사회와 주문 염송은 왠지 어울려 보이지 않는다. 하지만 아무리 세상이 변하였다고 하더라도 생로병사, 삶에서 겪는 고통, 궁극적 관심 등 인간의 근본 조건은 크게 변하지 않았다. 즉 현대 도시민들에게도 주문 수행은 많은 영감을 주고 있는 것이다.

또한 수행자들에게 주문 염송은 뜻도 모를 이상한 문자를 외우는 괴이하거나 의미 없는 행위가 절대 아니었다. 그들은 먼저 주문을 염송하는 공덕과 그 효력에 대해 사전에 어느 정도 인식한 상태에서 수행을 시작한 것이었다. 즉 한국불교의 오랜 수행 전통으로 현재까지 이어져 온 주력 수행이라는 종교 문화적 흐름에 참여한 것이다.

주력 수행의 맥락 안에서 볼 때 주문의 기원, 지닌 의미, 효력 등이 경전적 권위를 근거로 하여 설명되고 있으며, 종교지도자와 사제들의 실천과 언행을 통해서 주문 수행이 권유되고 있다. 그러나 다수의 주문이 아닌 특정한 몇몇 주문만이 종교적, 문화적, 전통적인 등의 몇몇 요인에 의해 선택적으로 암송되고 있다. 즉 신묘장구대다라니의 경우 조석예불에 쓰이는 『천수경』의 핵심 주문이란 것과 많은 승려들이 이를 염송하면서 그 효력이 널리 입증되었다는 점 등의 요인으로 가장 널리 송주되고 있고, 능엄주·광명진언·육자진언의 경우는 경전적 근거와 성철·일타·손규상이라는 사제의 언설로 인해 신자들에게 실천되고 있는 것이다.

그리고 신도들은 이를 수동적으로 수용하여 실천하는 것에 그치지 않고 능동적으로 참여하면서 하나의 종교 수행 문화를 창출하고 있다. 즉 수행자들은 주력 수행을 통해서 마음과 육체의 변화, 인간관계의 개선, 세계관의 변화와 영적 체험 등을 경험하였다고 확신하고 있음을 살펴볼 수 있다. 이러한 경험을 통해서 수행자들은 자신을 초월한 어떤 힘의 존재와 부처와 조상 등이 실

192) 일타, 위의 책, pp. 166~173.

재함을 느끼기도 하고, 전생과 업보 그리고 인과응보의 법칙을 실감하기도 하며, 더 나아가 불교의 핵심 진리인 무아나 공을 체험하였다고 여기기도 하였다. 즉 그들에게 불교가 제시하는 세계관이나 교리는 학문적·철학적 차원 또는 인식적인 차원에 그치지 않고 실재하는 현실로서 받아들여진 것이다. 그 교리의 토대 위에서 세상과 자신에 대한 인식이 새롭게 전환됨을 체험하고 의식의 지평을 확장되는 새로운 삶을 경험한 것이다.

IV. 신종교의 주문 수행

1. 천도교의 주문 수행

동학에 대해서는 사회학, 역사학, 정치학, 문학, 철학 등의 인문학과 사회학의 제 학문 분야의 관점에서 많은 연구가 이루어져 있다. 그 중 동학의 종교 세계를 다룬 종교학의 입장에서의 대표적인 연구로 최종성의 『동학의 테오프락시』를 들 수 있다. 최종성은 기존의 동학의 연구가 초기의 동학에 치우친 ‘초기 중심주의(arche-centrism)’, 특정 주류교단 연구에 편중된 ‘주류 중심주의(mainstream-centrism)’, 교리나 신념체계에 치중한 ‘교의 중심주의(dogma-centrism)’의 특성을 보인다는 지적을 하고 있다.¹⁹³⁾ 즉 동학의 종교적 특성을 총체적으로 이해하려면 동학의 제 분파 교단에 대한 폭넓은 이해, 동학의 종교적 실천인 의례에 대한 연구가 이루어져야 한다는 주장이며, 그의 연구는 이런 문제의식에서 동학의 신학과 의례학을 결합한 연구를 지향하고 후기의 다양한 교단을 아울렀던 것이다. 이 점에서 동학의 주문 수행에 대한 연구를 위해서는 초기와 후기의 동학 제 교단을 모두 살펴보아야 한다. 하지만 이 논문의 주된 시간적 관점이 현재라는 점에서 현존하는 동학교단 가운데 천도교만으로 제한하고자 한다. 그리고 동학의 철학과 사상에 대해서는 논외로 하고 주문과 관련해서만 논의를 집중하고자 한다.

초기와 후기의 제 동학 교단과 동학의 신학 그리고 의례학을 총괄하는 핵심 키워드는 ‘시천주’라고 할 수 있다. 최종성도 “시천주야말로 초기동학의 신학을 구성하는 주제였고, 동학의 의례학을 가능하게 했던 동력이었다.”¹⁹⁴⁾, “천도교, 상제교, 동학교, 수운교 등은 현존하는 교단으로서 각기 초기동학의 전통과 정통성을 해석학적으로 전유하면서 시천주의 신학과 의례학을 개성 있게 정립한 경험을 가지고 있다.”¹⁹⁵⁾라는 견해를 밝히고 있다. 이 ‘시천주’는 곧 동학 사상의 중심이라고 표현할 수 있으며 동학의 주문인 ‘21자 주문’의

193) 최종성, 『동학의 테오프락시』, 민속원, 2009, pp. 12~17.

194) 최종성, 위의 책, p. 17.

195) 최종성, 위의 책, p. 18.

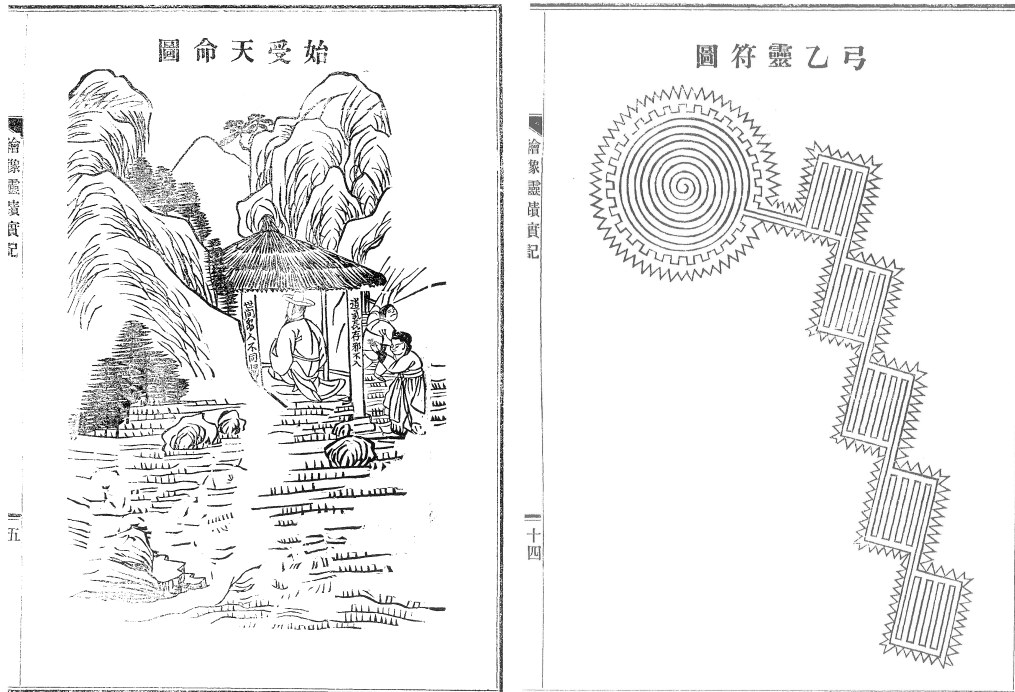


그림 5 왼쪽은 『영적실기(靈蹟實記)』(丁元燮 編, 侍天敎總部, 1915.)에 실린 시수천명도(始受天命圖)이다. 경신년 4월 최제우가 상제와 문답을 하고 천명을 받는 장면을 판화로 그린 것이다. 오른쪽은 『영적실기(靈蹟實記)』에 실린 궁을영부도(弓乙靈符圖)로 최제우가 상제로부터 받은 영부를 나타내고 있다. 국립중앙박물관소장.

핵심이기도 하다.¹⁹⁶⁾

동학의 사상을 함축하고 있으며 동학 의례에서도 핵심인 21자 주문은 기존의 유·불·도에서 유래된 것이 아닌 최수운의 종교 체험에서 지고신인 하느님으로부터 받은 새로운 주문이다. 즉 앞에서 논의한 불교 전통에서의 진언 다라니가 아니며, 불교에서의 불보살이 아닌 ‘상제’라고 자칭하는 신성한 존재로부터 부여받은 주문인 것이다. 수운의 종교 체험을 살펴보면 그가 상제로부터 영부와 주문을 받았으며 주문을 지어 사람들을 가르치라는 천명을 받은 것을 알 수 있다.

① 뜻밖에도 사월에 마음이 선평해지고 몸이 떨어져서 무슨 병인지 집중할 수도

196) 최종성, 위의 책, p. 85.

없고 말로 형상하기도 어려울 즈음에 어떤 신선의 말씀이 있어 문득 귀에 들리므로 놀라 깨어 물은즉 대답하시기를 “두려워하지 말고 두려워하지 말라. 세상 사람이 나를 상제라 이르거늘 너는 상제를 알지 못하느냐.” 그 까닭을 물으니 대답하시기를 “내 또한 공이 없으므로 너를 세상에 내어 사람에게 이 법을 가르치게 하니 의심하지 말고 의심하지 말라.” 묻기를 “그러면 서도로써 사람을 가르치리이까.” 대답하시기를 “그렇지 아니하다. 나에게 영부 있으니 그 이름은 선약이요 그 형상은 태극이요 또 형상은 궁궁이니, 나의 영부를 받아 사람을 질병에서 건지고 나의 주문을 받아 사람을 가르쳐서 나를 위하게 하면 너도 또한 장생하여 덕을 천하에 퍼리라.”¹⁹⁷⁾

② 대답하시기를 “내 마음이 곧 네 마음이니라. 사람이 어찌 이를 알리오. 천지는 알아도 귀신은 모르니 귀신이라는 것도 나니라. 너는 무궁 무궁한 도에 이르렀으니 닦고 단련하여 그 글을 지어 사람을 가르치고 그 법을 바르게 하여 덕을 퍼면 너로 하여금 장생하여 천하에 빛나게 하리라.” 내 또한 거의 한 해를 닦고 헤아려 본즉, 또한 자연한 이치가 없지 아니하므로 한편으로 주문을 짓고 한편으로 강령의 법을 짓고 한편은 잊지 않는 글을 지으니, 절차와 도법이 오직 이십일 자로 될 따름이니라.¹⁹⁸⁾

역사에서 가정은 없다지만, 오늘날의 동학은 이러한 수운의 종교적 체험이 없었다면 존재하지 않았을 지도 모른다. 수운의 종교 체험은 동학의 영성, 교리, 의례의 핵을 이룬다고 할 수 있다. 주목할 점은 이 종교 체험에서 수운은 가장 지고하며 초월적 존재인 상제로부터 ‘영부’와 ‘주문’을 받았다는 것이다. 그리고 수운은 상제로부터 영부를 받아 사람을 질병에서 건지고 주문을 받아 상제를 위하도록

197) 천도교중앙총부, 『천도교 경전』, 천도교중앙총부출판부, 2001, pp. 18~20. “不意四月에 心寒身戰하여 疾不得執症하고 言不得難狀之際에 有何仙語 忽入耳中하여 驚起 探問則 曰 勿懼勿恐하라 世人이 謂我上帝어늘 汝不知上帝耶아 問其所然하니 曰余亦無功 故로 生汝世間하여 教人此法하노니 勿疑勿疑하라 曰 然則西道以教人乎이까 曰不然하다 吾有靈符하니 其名은 仙藥이오 其形은 太極이오 又形은 弓弓이니 受我此符하여 濟人疾病하고 受我呪文하여 教人爲我則 汝亦長生하여 布德天下矣리라.”

198) 천도교중앙총부, 위의 책, pp. 28~29. “曰吾心卽汝心也라 人何知之리오 知天地而無知鬼神하니 鬼神者도 吾也니라 及汝無窮無窮之道하니 修而煉之하여 制其文教人하고 正其法布德則令汝長生하여 昭然于天下矣니라 吾亦幾至一歲에 修而度之則 亦不無自然之理 故로 一以作呪文하고 一以作降靈之法하고 一以作不忘之詞하니 次第道法이 猶爲二十一字而已니라”

사람들에게 가르치면 장생을 하고 천하에 덕을 펴게 된다고 계시를 받았다.¹⁹⁹⁾ 곧 영부는 천하 만민의 병을 치유하는 신물(神物)이요 주문은 천하 만민에게 전할 하느님의 가르침을 의미하게 된 것이다. 수운은 상제로부터 구체적인 가르침도 받는데 그 가르침은 ‘내 마음이 곧 네 마음’이라는 가르침이다. 즉 수운은 외재적인 대상으로서의 한울님을 만났고 자신의 내면이 곧 한울님임을 인식하기에 이른 것이다. 수운은 처음의 강렬한 종교체험 이후 거의 1년 동안 종교적 경험을 수습하는 과정에서 갈고 닦으며 수련을 하였고, ②의 내용처럼 도를 펼칠 도법과 21자 주문을 지었다고 한다. 신유년(1861)에는 사방에서 선비들이 몰려왔으며 수운과 문답을 나눌 때 수운은 주문의 의미에 대해서 다음과 같이 설명하고 있다. 그는 상제의 명에 따라 주문을 사람들에게 가르치며 그 의미에 대해서도 교화하였다.

문기를 “주문의 뜻은 무엇입니까.” 대답하기를 “지극히 한울님을 위하는 글이므로 주문이라 이르는 것이니, 지금 글에도 있고 옛 글에도 있느니라.” 문기를 “강령의 글은 어찌하여 그렇게 됩니까.” 대답하기를 “‘지’라는 것은 지극한 것이요 ‘기’라는 것은 허령이 창창하여 일에 간섭하지 아니함이 없고 일에 명령하지 아니함이 없으나, 그러나 모양이 있는 것 같으나 형상하기 어렵고 들리는 듯하나 보기는 어려우니, 이것은 또한 혼원한 한 기운이요 ‘금지’라는 것은 도에 들어 처음으로 지기에 접함을 안다는 것이요 ‘원위’라는 것은 청하여 비는 뜻이요 ‘대강’이라는 것은 기화를 원하는 것이니라.

‘시’라는 것은 안에 신령이 있고 밖에 기화가 있어 온 세상 사람이 각각 알아서 옮기지 않는 것이요, ‘주’라는 것은 존칭해서 부모와 더불어 같이 섬긴다는 것이요, ‘조화’라는 것은 무위이화요, ‘정’이라는 것은 그 덕에 합하고 그 마음을 정한다는 것이요, ‘영세’라는 것은 사람의 평생이요 ‘불망’이라는 것은 생각을 보존한다는 뜻이요, ‘만사’라는 것은 수가 많은 것이요, ‘지’라는 것은 그 도를 알아서 그 지혜를 받는 것이니라. 그러므로 그 덕을 밝고 밝게 하여 늘 생각하며 잊지 아니하면 지극히 지기에 화하여 지극한 성인에 이르느니라.”²⁰⁰⁾

199) 천도교는 동학 초기의 주문 전통을 적극적으로 계승하였지만 영부의 전통을 수용하지 않았다. 영부의 전통은 상제교와 수운교에서 계승되었다. (최종성, 위의 책, pp. 155~264. 참고)

200) 천도교 중앙총부, 위의 책, pp. 33~35. “曰呪文之意는 何也니까 曰至爲天主之字故로 以呪言之니 今文有古文有니라 曰降靈之文은 何爲其然也니까 曰至者는 極焉之爲至요 氣者는

수운은 먼저 주문의 뜻을 ‘지극히 한울님을 위하는 글(至爲天主之字)’이라고 그 뜻을 설명하였으며 제자주문(弟子呪文)의 강령주문(降靈呪文)인 ‘지기금지 원위대강(至氣今至願爲大降)’과 본주문(本呪文)인 ‘시천주조화정영세불망만사지(侍天主造化定永世不忘萬事知)’의 각 글자적 의미를 밝혀주고 있다.²⁰¹⁾ 앞에서 「논학문」에서의 설명처럼 수운은 ‘거의 한 해를 닦고 헤아려 본’ 후 ‘절차와 도법이 오직 이십일 자로 될 따름이니라’고 하였다. 이십일 자는 동학주로 알려진 21자주(제자주문의 강령주+본주문)이다. 최종성은 “21자의 주문은 그것 자체로 초기동학에서 강조해온 시천주의 신학을 담고 있으며 이러한 주문의 신학적 의미는 암송을 통해 확증될 수 있었다. 언어의 의미를 발화행위를 통해 현재화하는 신비를 경험하는 것이 주문의 수련이었다. 반복적인 주문의 암송은 내유신령과 외유기화의 신비를 자각하고 공감하게 하는, 다시 말해 시천주를 체험하게 하는, 마력이 깃든 수련이었던 것이다.”²⁰²⁾라고 설명한다. 돈 베이커는 “이 주문을 반복해서 외우면서 신도들은 우주의 생명력으로 충만해져서 자신들 안에서 신의 존재를 느끼고 그럼으로써 신의 창조와 조화를 이루어 행동해 나갈 수 있도록 심고를 드린다. 천도교 지도자들은 주문의 반복적인 암송이 신의 존재에 대한 자각을 강화시키며 우리가 그러한 자각에 맞추어 행동할 수 있도록 격려해 준다고 말한다. 나아가 독실한 신도들의 경우 그 주문을 외울 때 이따금 신적인 기운이 몸으로 들어오는 것을 실제로 느끼며 신과 그리고 우주와 하나가 된 무아경을 체험할 수 있다고 보고되고 있다.”²⁰³⁾라고 설명하고 있다. 즉 최종성은 21자주에 동학의 교리가 압축되어 있고 그것을 신도들이 반복 암송함으로써 교리의

虛靈蒼蒼하여 無事不涉하고 無事不命이나 然而如形而難狀이요 如聞而難見이니 是亦渾元之一氣也요 今至者는 於斯入道하여 知其氣接者也요 願爲者는 請祝之意也요 大降者는 氣化之願也니라 侍者는 內有神靈하고 外有氣化하여 一世之人이 各知不移者也요 主者는 稱其尊而與父母同事者也요 造化者는 無爲而化也요 定者는 合其德定其心也요 永世者는 人之平生也요 不忘者는 存想之意也요 萬事者는 數之多也요 知者는 知其道而受其知也라 故로 明明其德하여 念念不忘則 至化至氣 至於至聖이니라.”

201) 초기에 동학의 주문은 이 제자주문 외에 선생주문(先生呪文)도 있었다. 선생주문은 강령주문(降靈呪文) ‘지기금지사월래(至氣今至四月來)’와 본주문(本呪文) ‘시천주영아장생무궁무궁만사지(侍天主令我長生無窮無窮萬事知)’이다. (천도교 중앙총부, 위의 책, p. 69.)

202) 최종성, 위의 책, pp. 154~155.

203) 돈 베이커, 『한국인의 영성』, 박소정 옮김, 모시는사람들, 2012, pp. 176~177.

실재를 체험하였다고 본 것이며, 돈 베이커는 21자주가 내면의 신성을 깨우고 외적인 강령을 느끼게 하여 우주와 일체감을 느끼게 하는 수단으로서의 역할을 강조하였다고 할 수 있다.

수운은 종교체험 이후 이 주문이나 영부를 써서 병자를 완치하는 신이를 보였으며²⁰⁴⁾ 수운을 따른 동학도들도 주문의 영험을 믿고 ‘주문공부’ 또는 ‘주문수련’을 하였다. 이와 관련하여 「수덕문(修德文)」에는 다음과 같이 쓰여 있다.

가슴에 불사약을 지녔으니 그 형상은 궁을이요, 입으로 장생하는 주문을 외우니 그 글자는 스물한자라. 문을 열고 손님을 맞으니 그 수효가 그럴듯 하며, 자리를 펴고 법을 베푸니 그 재미가 그럴듯 하도다. 어른들이 나아가고 물러가는 것은 마치 삼천제자의 반열같고, 어린이들이 읊하고 절하는 것은 육칠의 율음이 있는 것 같도다. 나이가 나보다 많으니 이 또한 자공의 예와 같고, 노래 부르고 춤을 추니 어찌 공자의 춤과 다르랴.²⁰⁵⁾

그리고 수운에게 가르침을 배우고자 하는 이들이 곳곳에서 찾아왔다. 수운은 포교 시 주문을 전수해주었는데 1863년에는 경상도 일대에 주문이 널리 퍼졌었다. 이는 선전관(宣傳官)으로 수운을 체포하였던 정운귀(鄭雲龜)가 12월 10일 올린 장계에서 관련 기록을 살펴볼 수 있다. 그의 보고에는 동학에 대해 부정적인 측면도 있지만, 이 장계는 정부 관리의 관찰 기록이므로 객관성을 담지하고 있으며 당시의 정황을 상세히 담고 있다.

신이 11월 12일에 공손히 전교를 받들어…경상도(慶尙道) 경주(慶州) 등지에 서 동학(東學)의 괴수를 자세히 탐문하여 잡아 올릴 목적으로 바빠 성 밖으로 나가 신분을 감추고서 밤낮을 가리지 않고 달려갔습니다. 조령(鳥嶺)에서 경주까지는 400여 리가 되고 주군(州郡)이 모두 10여 개나 되는데 거의 어느 하루

204) 윤석산, 『동학교조 수운 최제우』, 모시는사람들, 2004, pp. 125~127.; 천도교중앙총부 교서편찬위원회, 『천도교약사』, 천도교중앙총부출판부, 2006, p. 32.

205) 천도교중앙총부, 위의 책, pp. 50~51. “胸藏不死之藥하니 弓乙其形이요 口誦長生之呪하니 三七其字라 開門納客하니 其數其然이요 肆筵說法하니 其味其如로다 冠子進退는 悅若有三千之班이요 童子拜拱은 倚然有六七之詠이라 年高於我하니 是亦子貢之禮요 歌詠而舞하니 豈非仲尼之蹈아”



그림 6 『영적실기(靈蹟實記)』에 실린 천녀청강도(天女聽講圖). 임술년 10월 20일 밤에 수운이 도를 생각하며 주문을 외우자, 구천현녀(九天玄女)가 나무 위에서 수운의 송주 소리를 듣고 있다고 문도가 수운에게 아뢰었다는 내용이다.

도 동학에 대한 이야기가 귀에 들어오지 않는 날이 없었으며 주막집 여인과 산골 아이들까지 그 글을 외우지 못하는 자가 없었습니다. 그리고 ‘위천주(爲天主)’라고 명명하고 또 ‘시천주(侍天主)’라고 명명하면서 조금도 부끄러워하지 않고 또한 숨기려고도 하지 않았습니다. 그러니 얼마나 오염되고 변성한지를 이를 통해서 알 만합니다.…대체로 그 도(道)를 배우기 시작할 때에는 반드시 먼저 몸과 입을 깨끗이 하고서야 열세 글자 ‘시천주조화정영세불망만사지(侍天主造化定永世不忘萬事知)’를 전수해 주고, 또 그 다음에 여덟 글자 ‘지기금지 원위대강(至氣今至願爲大降)’를 전수해 준다고 합니다. 그것을 배우기를 원하는 사람은 반드시 화를 면하고 병이 제거되며 신명을 접하게 된다는 등의 말로 속이고 홀리면서 권유하는 바람에 그 말에 빠져들어 가기 쉽습니다. 그렇기 때문에 비록 글자를 모르는 아녀자와 아이들도 미쳐 현혹되어 밤낮을 가리지 않는다고 합니다.²⁰⁶⁾

206) 『고종실록』 권1, 고종 원년 12월 20(임진). “臣於十一月十二日, 敬奉傳教, …以慶尙道慶州等地東學魁首, 詳探捉上次, 忙出城外. 藏蹤祕跡, 星夜馳往. 自鳥嶺至慶州, 爲四百餘里, 州郡凡十數. 東學之說, 幾乎無日不入聞, 而店婦、山童, 無不誦傳其文. 名之曰‘爲天主’, 又曰‘侍天主’, 恬不爲愧, 亦不得掩. 蓋其漸梁熾盛, 於斯可知. …大抵其道始學之時, 必先精潔身口, 乃授十三字 侍天主造化定永世不忘萬事知, 次授八字 至氣今至願爲大降, 而願學之人則

이는 즉 최수운이 1860년 4월 천명을 받은 후 불과 3년이 지난 즈음인 1863년 경상도 일대에서 21자주가 널리 암송되었다는 것이다. 2대 교주인 해월(海月) 최시형(崔時亨, 1927~1898)에 이르러 동학이 활발하게 일어났을 때에도 주문과 부적에 대한 민중의 기대 심리와 유행은 크게 확대되었다. 매천(梅泉) 황현(黃玗, 1855~1910)의 『오하기문(梧下紀聞)』²⁰⁷⁾에서, 다음과 같은 기록을 통해 당시에 동학 주문이 얼마나 민중에게 유행하였고 그 영험에 대한 믿음이 지대하였는지 알 수 있다.

대개 충청 전라지방의 동학은 모두 시형을 종사로 삼았다. 시형은 60여세의 나이로 호를 해월이라고 불렀고 따르는 무리들은 그를 법사라고 불렀다. 이는 마치 황건의 무리가 장각을 따르는 것 같았다. …보은에 모인 자는 8만명…시형은 우매한 백성들을 유혹할 때 단지 부적을 지니고 주문을 외우면 물에도 빠지지 않고 불에도 타지 않으며 비를 맞아도 옷이 젖지 않고…이 때문에 어리석은 백성들은 그것을 믿고 추종하는 사람들이 날로 늘어갔다.²⁰⁸⁾

5월 이후로 수령과 선비 중에서 적을 추종하는 사람들이 많아졌으며 어리석은 백성들은 이것을 본받아 먼지만 일어나도 적에 귀속하여 붙었으며, 『동경(東經)』을 마치 위대한 성인이 저술한 것처럼 여겼다. 마을에서는 강당을 설치하여 새벽부터 저녁까지 공부하였고 어린아이들은 모두 ‘격검궁을지가(擊劍弓乙之歌)’를 입에 달고 있어 논두렁이나 밭두렁에서도 그 소리를 들을 수 있었으며 ‘시천주(侍天主)’를 읊어대는 소리가 좁은 길에 가득하였다. 이런 현상은 호남지방에서 경기지방에 이르기까지 천 리에 이어졌는데 평민들은 감히 아무도 배척하지 못하고 적을 따라 입도한다고 하였으며 적은 이들이 도인이 되었다고 하였다.²⁰⁹⁾

必以免禍、去病、接神等說，誑惑愚癡，其說易入故，雖目不識字之婦孺，猖狂迷亂，晝夜不輟。”

207) 『오하기문』은 19세기 당쟁의 폐해, 세도정치의 폐단, 동학농민전쟁, 일제의 침략과 항일의병 등을 그 중심 내용으로 하고 있으며 정부와 동학 모두를 비판하는 양비론(兩非論)의 입장을 취하고 있다. 이이화에 의하면 이 책이 동학농민전쟁에 관해 가장 풍부하고 충실하게 기술되어 있다고 한다. 기록 연대는 1864~1894년이라는 주장과 1895~1907년이라는 주장이 있다. (황현, 『오하기문(梧下紀聞)』, 김종익 옮김, 역사비평사, 1994, pp. 2~8. 참조)

208) 황현, 위의 책, p. 66.

조선왕조라는 국가는 정치·권력뿐만이 아니라 도덕·종교·교화·의례의 분야에까지 강력한 영향력을 행사하였다는 점에서, 이처럼 ‘호남에서 경기지방’까지의 수많은 민중들이 시천주를 염송하였다는 것은 굉장히 놀라운 종교 현상이라 할 수 있다. 한 마디로 거대한 ‘주문 공동체’가 당시 한반도에 형성되었다는 것이다. 조선의 건국 이후 중앙 정부의 종교적 교화력을 뛰어넘는 종교 공동체의 출현은 이때가 처음일 것이다. 서학의 충격을 논외로 할 때, 당시 한국인들은 21자주 염송의 합송을 통해 이전에 경험해보지 못한 새롭고도 강력한 종교적 경험을 하였다고 할 수 있다. 21자주는 동학신도들의 신앙과 수행이 되었으며 동학 공동체의 대표적 상징이 되었다. 2대 교주인 해월도 이 21자 주문의 의미와 그 중요성에 대해 교도들에게 강설하며 교리적 상징과 의미를 부가하였다.

① 주문 삼칠자는 대우주·대정신·대생명을 그려낸 천서이니 ‘시천주 조화정’은 만물 화생의 근본이요, ‘영세불망 만사지’는 사람이 먹고 사는 녹의 원천이니라.²¹⁰⁾

② 대신사의 주문 열세 자는 즉 천지만물 화생의 근본을 새로 밝힌 것이요, 수심정기 네 글자는 다시 천지가 운절되는 기운을 보충한 것이며, 무위이화는 사람이 만물과 더불어 천도천리에 순응하는 우주만유의 참된 모습이니라. 그러므로 도는 따로 높고 먼 곳에 있는 것이 아니라 너의 몸에 있으며 너의 세계에 있느니라. 십삼자로서 만물화생의 근본을 알고 무위이화로써 사람이 만물과 더불어 천리와 천도에 순응함을 안 연후에 수심정기로서 천지가 크게 화하는 원기를 회복하면 능히 도에 가까움인저.²¹¹⁾

③ 천운이 순환하여 오만 년의 대도가 창명된지라 세상 악마의 행복은 삼칠자의

209) 황현, 위의 책, p. 232.

210) 천도교중앙총부, 위의 책, pp. 292~293. “呪文三七字는 大宇宙 大精神 大生命 圖出之天書也니 ‘侍天主 造化定’은 萬物化生之根本也요 ‘永世不忘 萬事知’는 是人生食祿之源泉也니라”

211) 천도교중앙총부, 위의 책, pp. 421~422. “大神師의 呪文十三字는 卽 天地萬物 化生の根本을 發明한 것이요, 守心正氣 四字는 更히 天地隕絶의 氣를 補한 것이며, 無爲而化는 人與萬物의 順道順理의 法諦라. 故로 道는 別로 高遠한 處에 在한 것이 아니라, 汝의 身에 在하며 汝의 世界에 在하니라. 十三字로써 萬物化生の 根本을 知하고 無爲而化로써 人與萬物의 順理順道를 知한 後에, 守心正氣로써 天地泰和의 元氣를 復하면 能히 庶幾인저.”

신령한 주문을 믿는 데 있으려니와, 때를 따라 숨고 운을 응하여 나타나는 것은 이 것이 대도의 활용이니라.²¹²⁾

해월의 이 설명을 보면 수운과 다른 부분이 있음을 보게 된다. 수운은 21자주를 ‘지극히 하느님을 위하는 글’이라고 하였는데 해월은 ‘대우주·대정신·대생명을 그려낸 천서’이자 만물의 근본이며 사람이 먹고 사는 원천이라고 설명하고 있다. 해월에 이르러서는 21자주가 우주만물의 근원적인 성격 즉 본체론적이며 우주론적인 의미로 확대된 것이다. 또한 21자주는 세상의 악마를 항복시키는 강력한 힘을 지녔다는 것도 부가되었다. 이처럼 수운과 해월을 거치면서 주문이 지닌 상징, 의미, 힘은 더욱 증진되었으며 동학의 신앙공동체에 수용되었다. 천도교 3대 교주인 의암 손병희(1861~1922)도 21자주에서의 ‘시’ 자, ‘주’ 자, ‘조화’ 자, ‘정’ 자, ‘지’ 자에 대한 자신의 해석을 추가하였다. 그는 천도교인들이 마땅히 지켜야 할 다섯 가지 정성인 오관(五款)제도를 1911년에 제정하였다. 오관제도는 천도교의 의례의 기본인 주문·청수(淸水)·시일(侍日)·성미(誠米)·기도를 이르는 것이다.²¹³⁾ 주문이 제일 처음 언급되는 것도 그만큼 주문의 중요성을 잘 보여주는 것이라고 할 수 있을 것이다.

최수운·최시형·손병희 3인의 교주는 주문의 중요성을 강조하였고 이들을 거치면서 주문에 대한 상징과 의미가 부가되어 천도교의 교리와 수행의 중심으로 확립되기에 이른다. 교단 내부에서 주문을 강조한 것 외에, 교단 외부 인사도 주문을 중요성을 역설한 것을 만해(卍海) 한용운(韓龍雲, 1879~1944)의 글에서 살펴볼 수 있다. 만해는 일찍이 동학농민운동에 가담했다가 실패하자 설악산으로 들어가 승려가 되었지만 여전히 동학에 대해서 남다른 관심을 가졌었다. 그는 1928년 1월 천도교 기관지인 『신인간』의 「敎外人士의 天道敎에 대한 感想과 囑望」이라는 코너에 ‘더 深刻하게 宗教化가 되라’는 제목으로 글을 실었다. 만해는 불교의 다라니 수행을 통해 주문의 위력에 대해 잘 알고 있었을 것이기에 다음과 같은 축망을 하지 않았을까 한다.

212) 천도교중앙총부, 위의 책, pp. 429~430. “天運이 循環하여 五萬年の 大道 明된지라, 世魔의 降盡은 三七字의 靈呪를 信함에 在하려니와, 時를 隨하여 隱하고 運을 應하여 出함은 是 大道의 活用이니라.”

213) 천도교중앙총부 교서편찬위원회, 위의 책, pp. 148~149.

天道教에 대해서는 主義로보든지 歷史的事實로보든지 現在堅實한團結로보든지 平素부터 만흔 感嘆을가지고있습니다. 이제 새삼스럽게무슨希望이니感想이니할것이업겠지요. 그러나 한 말씀하라고한다면 나는 이런말씀을하고싶습니다. 卽 ‘좀더 深刻하게宗教化가되라’는그것입니다. 現代에와서는 엇던宗教든지 그自體가될수잇는대로 俗化하고 社會化하고 民衆化하려고努力을하는모양이나 그러나 宗教로서는언제든지 宗教化가되지안으면 그自體의힘을保持하기어렵습니다. 卽俗化, 社會化가되니만치 宗教自體에는힘이微弱해집니다.

天道教가 過去에잇서 그만큼크고튼튼한힘을얻어온것은 돈의힘도안이요 智識의힘도안이요 其他모든힘이안이요 오직 呪文의힘인줄생각합니다. 世上사람들은 呪文을一種宗教的儀式으로보아 우습게보는지모르나 나는 무엇보다宗教的集團의 原動力으로서 呪文을가장意味深長하게봅니다. 天道教의그만한힘도 呪文에서나온줄로생각합니다. 보다더深刻하게宗教化가되어야주십시오. 그렇다고 社會事業이나 時代相에等閒하라는것은안입니다. 그것은別問題이닛까요.²¹⁴⁾

(천도교에 대해서는 주의로 보든지 역사적 사실로 보든지 현재 건실한 단체로 보든지 평소부터 많은 감탄을 가지고 있습니다. 이제 새삼스럽게 무슨 희망이니 감상이니 할 것이 없겠지요. 그러나 한 말씀하라고 한다면 나는 이런 말씀을 하고 싶습니다. 즉 ‘좀 더 심각하게 종교화가 되라’는 그것입니다. 현대에 와서 어떤 종교든지 그 자체가 될 수 있는 대로 속화하고 사회화하고 민중화하려고 노력을 하는 모양이나 그러나 종교로서는 언제든지 종교화가 되지 않으면 그 자체의 힘을 보지하기 어렵습니다. 즉 속화, 사회화가 되니만치 종교 자체에는 힘이 미약해집니다.

천도교가 과거에 있어 그만큼 크고 튼튼한 힘을 얻어온 것은 돈의 힘도 아니요, 지식의 힘도 아니요, 기타 모든 힘이 아니요, 오직 주문의 힘인 줄 생각합니다. 세상 사람들은 주문을 일종의 종교적 의식으로 보아 우습게 보는지 모르나 나는 무엇보다 종교적 단체의 원동력으로서 주문을 가장 의미심장하게 봅니다. 천도교의 그만한 힘도 주문에서 나온 줄로 생각합니다. 보다 더 심각하게 종교화가 되어 주십시오. 그렇다고 사회사업이나 시대상에 등한하라는 것은 아닙니다. 그것은 별문제이니까요.)

214) 신인간사, 『신인간』 제20호, 한성도서주식회사, 1928, p. 11.

현재 천도교의 의례집인 『천도교 의절』에는 오관에 대한 의미과 설행 순서, 주문을 통한 수행에 대해서 설명하고 있다. 먼저, 주문에 대해서는 “주문은 지극히 한울님을 위하는 글로서 장생의 글이며 한울님의 덕을 천하에 퍼는 법문이다. 항상 독송(讀誦)함으로써 천심을 회복하여 진리를 깨닫고 천덕사은을 염념불망하여 만사여의(萬事如意)에 이르고 이신환성(以身換性), 천인합덕(天人合德), 도성입덕(道成立德)을 이루는 기도문이다.”²¹⁵⁾라고 설명하고 있다. 천도교인들에게는 매일 저녁 9시에 청수를 봉전하고 21자주를 105회 묵송하는 기도의례가 있다. 매주 일요일인 시일에는 오전 11시에 인근 교당에 모여 집단 의례를 행한다. 시일기도는 당일 저녁 9시에 21자주 대신 신사주문((神師呪文)²¹⁶⁾을 105회 현송 또는 묵송을 하며 특히 천덕사은(天德師恩)에 대한 감사의 기도를 한다.²¹⁷⁾ 이 외에 특별기도라는 것이 있다. 천도교의 수도생활에서 가장 중요한 것이 특별기도와 수련이라고 하며 특별기도는 특정한 목적을 달성하기 위하여 7일, 21일, 49일, 105일 등 일정한 기간을 정하여 자택 또는 특별 장소(교당, 수도원, 기타)에서 장소를 정결히 하고 봉행한다고 한다.²¹⁸⁾

이처럼 동학과 천도교에서 주문의 의례와 신앙생활의 중심역할을 한다. 천도교에서 자신들의 주문의 영험성을 강조하고 교리의 우수함을 알리고 있고, 많은 학자들이 동학 사상에 관심을 가지고 많은 연구 성과를 내며 그 사상의 중요성과 독창성을 알리고 있지만 현재 천도교의 교세는 갈수록 쇠락하고 있는 실정이다. 그 이유에 대해서는 여러 가지 설명이 있을 수 있겠지만 일찍이 1928년 만해의 지적을 눈여겨볼 만하다. 만해는 사회화, 정치화, 세속화되려는 천도교의 경향에 우려를 나타내며 ‘주문의 힘’을 강조하는 것으로 보인다. 이미 당시부터 천도교는 종교 본연에 집중하기보다 그 힘을 여러 곳으로 분산하지 않았나한다.

이에 대해 내부적 의견인 천도교 신도들의 의견을 살펴볼 만하다. ‘동귀일

215) 천도교중앙총부, 『천도교 의절』, 천도교 중앙총부, 2000, pp. 26~27.

216) 신사영기 아심정 무궁조화 금일지(神師靈氣 我心定 無窮造化 今日至)

217) 천도교중앙총부, 위의 책 pp. 32~33.

218) 천도교중앙총부, 위의 책, p. 34.

체(同歸一體)’라는 천도교 신자들의 모임에서 신도들의 종교체험을 모아 발간한 『영적실기(靈蹟實記)』라는 책에는, “가장 민중적이면서도 전 인류적인 동학 천도교가 이처럼 쇠잔하게 된 데에는 체계적인 전문 교역자 양성제도의 미비와 봉사정신의 부족 등에서 기인한 것이기도 하겠지만, 무엇보다 수련의 문화가 실종된 데 있다”²¹⁹⁾라고 지적하고 있다.

2. 대순진리회의 주문 수행

대순진리회는 증산계 제 신종교 중에서 제일 규모가 큰 단체로 신도수가 100만 명이 넘는다고 주장하고 있다. 그러나 2005년 ‘인구 주택 총조사’에서 드러난 한국의 종교별 인구에서 대순진리회의 신도수는 34,550명밖에 되지 못한다고 되어 있다.²²⁰⁾ 이에 대해 대순진리회 대순종교문화연구소 연구위원인 차선근은 종교 인구 조사 당시 ‘증산교’와 자신들을 결코 동일화하지 못한 대순진리회 도인들이 ‘증산교’를 선택하는 대신 ‘무교’나 ‘기타’에 표기하는 사례가 대부분이었다는 점을 지적한다. 그리고 대순진리회가 1곳의 종합대학교와 6곳의 고등학교를 설립했고 1975년부터 2010년까지 36년간 6,320억 원에 달하는 금액을 대 사회사업에 투입했다는 점에서 교단의 교세가 그리 적지 않다고 주장한다.²²¹⁾ 대순진리회 여주본부도장 측²²²⁾ 자체에서 집계한 도인 수는 2005년 기준 667,225호였고 편의상 1호당 2명으로 계산하면 100만 명이 넘는 수치가 된다고 한다.²²³⁾ 대개 학계에서는 대순진리회의 교세가 소수라고 인식하지만²²⁴⁾, 김홍철의 경우는 『한국민족종교총람』을 인용하여 “1992

219) 동귀일체, 『영적실기』, 글나무, 2008, p. 3.

220) 류성민, 「한·중·일 삼국의 종교 정책 비교」, 『종교연구』 46권, 한국종교학회, 2007, p. 37.

221) 한국학중앙연구원 문화와 종교연구소 편, 『한국 종교의 확산 전략』, 한국학술정보(주), 2012, pp. 139~140.

222) 1996년 도전 박한경이 세상을 뜬 후, 1998년 도전의 신위에 대한 이견으로 4개의 분파로 갈라졌다.

223) 한국학중앙연구원 문화와 종교연구소 편, 위의 책, p. 137.

224) 김승혜는 한국에서 증산의 가르침을 따르는 사람은 소수라고 단언하였다. (김승혜, 「한국인의 하나님 개념」, 『종교신학연구』 8, 1995, p. 127.)

년 현재 회관이 2천2백 59개소, 교직자 2만 9천 8백여 명, 신도수 약 360만 명에 달하고 있으며 전국 70여개 대학에 학생회가 조직되어 있다.”²²⁵⁾고 하였다. 그리고 돈 베이커처럼 “오늘날 한국의 신종교 가운데 세력이 가장 큰 것은 강증산(1871~1909)을 상제로 섬기는 데 초점을 맞추는 종교이다.”²²⁶⁾라고 보는 학자도 있다.

여기서는 대순진리회의 상세한 교리나 사상²²⁷⁾에 대해서 논외로 하고 본 논문의 주제인 주문 수행을 중심으로 기술하고자 한다. 대순진리회는 증산(甞山) 강일순(姜一淳, 1871~1909)을 ‘구천상제(九天上帝)[구천응원뇌성보화천존강성상제(九天應元雷聲普化天尊姜聖上帝)]’라는 신격으로 신앙하고 있다.²²⁸⁾ 『대순진리회 요람』의 취지에는 “무상한 지혜와 무변의 덕화와 위대한 권능의 소유주이시며 역사적 대종교가이신 강증산 성사께옵서는 구천대원조화주신(九天大元造化主神)으로서 삼계대권(三界大權)을 주재하시고 천하를 대순(大巡)하시다가...”²²⁹⁾라고 하여 증산이 천지인 삼계의 권능을 주재하는 하느님이라고 설명하고 있다. 이러한 증산 신앙의 근거는 그의 언설에서 비롯된 것이다. 즉 증산은 “원시의 모든 신성과 불과 보살이 회집하여 인류와 신명계의 이 겁역을 구천에 하소연하므로 내가 서양 대법국(大法國) 천계탑(天啓塔)에 내려와 천하를 대순(大巡)하다가 이 동토(東土)에 그쳐 모악산 금산사(母岳山金山寺) 삼층전(三層殿) 미륵금불(彌勒金佛)에 이르러 30년을 지내다가 최제우(崔濟愚)에게 제세대도(濟世大道)를 계시하였으되 제우가 능히 유교의 전현을 넘어 대도의 참 뜻을 밝히지 못하므로 갑자(甲子)년에 드디어 천명과 신교(神敎)를 거

225) 김종서·박승길·김홍철 공저, 『현대 신종교의 이해』, 한국정신문화연구원, 1994, p. 261. 한국민중종교협의회, 『한국민중종교총람』, 한누리미디어, 1992, pp. 599~600. 재인용.

226) 돈 베이커, 위의 책, p. 182.

227) 종교학계에서의 주목할 연구로는 장병길, 『대순종교사상』, 대순종교문화연구소, 1989; 장병길, 『천지공사론』, 대순종교문화연구소, 1989; 김종서, 「더 넓은 대순사상의 이해를 향하여 - 증산신앙 연구의 방법론적 서설」, 『대순진리학술논총』 1권, 대진대학교, 2007; 김종서, 「대대성의 원리와 음양합덕」, 『대순진리학술논총』 2권, 대진대학교, 2008; 김탁, 「증산 강일순의 공사사상」, 한국학중앙연구원 한국학 대학원 박사학위논문 1995; 강돈구, 「대순진리회의 종교교육」, 『종교연구』제62집, 한국종교학회, 2011; 이경원, 『대순진리회 교리론』, 문사철, 2013; 이경원, 『대순종학원론』, 문사철, 2013; 이경원, 『대순진리회 신앙론』, 문사철, 2012. 등

228) 대순진리회교무부, 『대순진리회요람』, 대순진리회출판부, 2010, p. 6.

229) 대순진리회교무부, 위의 책, p. 8.

두고 신미년에 강세하였노라”²³⁰⁾라고 직접 종도들에게 말하면서, 본래 구천의 상제인 자신이 신들의 호소와 청원으로 천지인 삼계를 구하기 위해 이 세상에 인간의 몸으로 현신하였다고 하였다. 즉 증산은 자신이 구천의 상제임을 확신하였고, 그를 따랐던 당시의 종도들도 증산의 신이한 행적과 능력을 통해 그를 천지인 삼계의 권한을 주재하는 하느님이라고 신앙하였던 것이다.

증산은 지금까지의 세상을 반목과 투쟁이 지배하는 상극(相克)의 선천(先天)이라고 하였고, 이 잘못된 선천 세상을 뜰어 고치고 다가오는 상생(相生)의 후천(後天) 세상을 여는 작업을 ‘삼계공사(三界公事)’ 또는 ‘천지공사(天地公事)’라고 하였다. 증산은 천지공사를 위한 삼계대권을 행함에 있어서 다양한 방법을 사용하였으며 일정한 법이 없었다고 한다.²³¹⁾ 증산이 설행한 다양한 방법 중의 한 가지가 ‘주문’이다. ‘주문’이라는 말은 증산이 직접 사용하였으며²³²⁾ 대순진리회의 경전인 『전경』에는 그 정의에 대해서는 특별한 언급은 없다. 증산은 천지공사를 행한 과정에서 여러 주문을 사용하였으며, 그 중 몇 주문은 종도들에게 익히고 외우게 하였다. 그런 주문들 중 일부가 후대 증산을 신앙하는 여러 교단의 각종 의례와 수행에 사용되었다.

먼저, 증산은 기존에 있었던 경문이나 다른 종교의 주문을 사용하여 천지공사에 활용하였다. 증산은 특히 동학 주문인 21자주 대해 여러 번 언급하였고 그 주문을 사용하였다. 증산은 이 21자 주문을 ‘시천주(侍天呪)’²³³⁾ 또는 ‘동학주(東學呪)’라고 하였으며, 그 주문에 담긴 동학의 교리와 실천적인 의미와는 무관하게 천지공사라는 자신의 계획과 목적에 따라 시천주를 사용하였다. 증산과 동학의 관계에 대해 좀 더 부연하자면, 증산은 최제우에게 제세대도(濟世大道)를 계시하였으나 제우가 유교의 전현을 넘어 대도의 참 뜻을 밝히지 못하

230) 대순진리회교무부, 『전경』, 대순진리회출판부, 1989, p. 155. (이하 『전경』 교운 1장 9절 등으로 표기함.)

231) 공사 1장 4절. “상제께서 삼계의 대권(三界·大權)을 수시수의로 행하셨느니라. 쏟아지는 큰 비를 걷히게 하시려면 종도들에게 명하여 화로에 불덩이를 두르게도 하시고 술잔을 두르게도 하시며 말씀으로도 하시고 그 밖에 풍우·상설·뇌전을 일으키는 천계대권을 행하실 때나 그 외에서도 일정한 법이 없었도다.” 참조.

232) 공사 2장 3절, 공사 3장 40절, 교운 1장 20절, 교법 2장 23절, 예시 41절.

233) 증산의 시천주는 ‘시천주조화정 영세불망만사지 지기금지 원위대강’으로 21자 주문과 순서가 뒤바뀌어 있다.

므로 갑자년에 천명과 신교를 거두고 신미년에 스스로 세상에 내렸다고 하였다.²³⁴⁾ 증산은 동학의 근본 취지는 긍정적으로 보았으나 실질적인 전개 과정에 대해서는 부정적인 입장을 취하였으며²³⁵⁾ 동학군이 패망할 것을 예견하기도 하였다.²³⁶⁾ 즉 상제인 증산이 최수운에게 내린 천명과 신교를 거두었으므로 동학은 영성이 사라진 실패한 가르침이자 미완성의 운동이 되어 버린 것이다. 이런 입장은 시천주(侍天呪)의 강령(降靈)에 대한 증산의 언설에서도 나타난다. 박공우(朴公又)라는 종도가 “동학주(東學呪)에 강(降)을 받지 못하였나이다.”라고 증산에게 물으니, 증산은 “그것은 다 제우강(濟愚降)이고 천강(天降)이 아니니라. 만일 천강을 받은 사람이면 병든 자를 한번만 만져도 낫게 할 것이며 또한 건너다보기만 하여도 나올지니라. 천강(天降)은 뒤에 있나니 잘 닦으라.”²³⁷⁾고 하였다. 동학도들의 시천주 암송에는 천강이 없었으며, 자신의 가르침에 따라 잘 수행할 때 이후 천강이 있음을 말한 것이다. 증산만이 시천주가 함유하는 참된 의미를 온전히 알고 있으며 시천주가 지닌 영적인 힘과 기운을 내려줄 수 있다는 의미이다.

동학의 주문 외에, 증산은 ‘칠성경’이라는 주문을 천지공사에 사용하고 있다.²³⁸⁾ 이 ‘칠성경은’ 불교에서 인간의 수명·자녀 생산과 장수를 기원하기 위해 북두칠성에게 청하는 칠성청(七星請) 의식에 사용되는 ‘북두주(北斗呪)’²³⁹⁾이다. 대순진리회에서도 이 북두주와 같은 주문을 ‘칠성주’라고 부르며 여러 주문 가운데

234) 예시 1절. 참조. 즉 대순진리회에서는 최제우가 종교체험에서 만난 상제가 이후 증산으로 강세(降世)하였다고 보고 있는 것이다.

235) 공사 2장 19절. 참조.

236) 행록 1장 23절. 참조.

237) 교운 1장 58절. 참조.

238) 행록 4장 12절, 공사 2장 9절, 공사 2장 13절, 공사 2장 21절, 교운 2장 21절, 권지 1장 15절.

239) 이 북두주는 대정신수대장경 제20권의 『불설북두칠성연명경(佛說北斗七星延命經)』에 실려 있으며 다음과 같다. ‘칠성여래대제군(七星如來大帝君) 북두구신(北斗九辰) 중천대신(中天大神) 상조금궐(上照金闕) 하부곤륜(下覆崑崙) 조리강기(調理綱紀) 통제건곤(統制乾坤) 대괴담랑(大魁貪狼) 거문녹존(巨門祿存) 문곡염정(文曲廉貞) 무곡파군(武曲破軍) 고상옥황(高尚玉皇) 자미제군(紫微帝君) 대주천제(大周天際) 세립미진(細入微塵) 하재불멸(何災不滅) 하복부진(何福不臻) 원황정기(元皇正氣) 내합아신(來合我身) 천강소지(天罡所指) 주야상륜(晝夜相輪) 속거소인(俗居小人) 호도구령(好道求靈) 원견존의(願見尊儀) 영보장생(永保長生) 삼태허정(三台虛精) 육순곡생(六旬曲生) 생아양아(生我養我) 호아신형(護我身形) 괴작관행필보표(魁鬼+勺鬼+藿魴鯉魴魴) 존제(尊帝) 급급(急急) 여률령(如律令)’

데 포함되어 있고 ‘문곡’의 위치를 바꾸어서 송주하고 있다. 그리고 증산은 유교의 경전인 ‘서전 서문(書傳序文)’과 ‘대학(大學)’을 중요시 하였으며 이를 주문처럼 송주하게 하였다. 증산은 이 대학의 문구를 주술적으로 사용하여 문둥병을 치유하거나²⁴⁰⁾ 창증의 치료에 이용하는 독특한 모습을 보이고 있다. 이 외에도 증산은 ‘건감간진손이곤태(乾坎艮震巽離坤兌)’를 종도들에게 외우게 한다거나²⁴¹⁾, 64괘를 암송하게도 하였다.²⁴²⁾

증산은 이처럼 기존의 제 종교의 경전, 주문, 문구를 사용하기도 하면서 스스로 여러 새로운 주문을 만들기도 하였다. 현재의 대순진리회에서 사용되고 있으며, 증산이 직접 지었거나 그에 의해 널리 유통된 주문은 ‘운장주(雲長呪)’, ‘진법주(眞法呪)’와 ‘태을주(太乙呪)’이다. 증산이 지은 운장주는 “천하영웅관운장 의막처 근청천지팔위제장 육정육갑육병육을 소솔제장 일별병영 사귀 음음급급여를령 사바아(天下英雄關雲長 依幕處 近聽天地八位諸將 六丁六甲六丙六乙 所率諸將 一別屏營 邪鬼唵唵唵唵如律令娑婆啊)”²⁴³⁾이다. 진법주는 증산이 전국을 3년 동안 주유한 후 고향인 객망리 시루봉에서 공부를 하면서 외운 주문이다. 마지막으로 ‘태을주’는 증산이 가장 중요하게 여긴 주문이다. 그러므로 증산의 ‘태을주’에 대한 언급을 좀 더 살펴볼 필요가 있다.

교운 1장 20절. 종도들이 모인 곳에서 상제께서 3월 어느 날 가라사대 “지금 은 신명 해원시대니라. 동일한 50년 공부에 어떤 사람을 해원하리오. 최제우는 경신(庚申)에 득도하여 시천주(侍天呪)를 얻었는바 기유(己酉)까지 50년이 되니라. 충남(忠南) 비인(庇仁) 사람 김경흔(金京訢)은 50년 공부로 태을주(太乙呪)를 얻었으되 그 주문을 신명으로부터 얻을 때에 그 주문으로써 많은 사람을 살리라는 명을 받았느니라”고 말씀을 하시고 이어서 “이 두 사람 중의 누구를 해원하리오”라고 물으시니 시좌하고 있던 종도들 중에서 광찬이 “상제님의 처

240) 제생 14절. “동곡 김갑진(金甲辰)은 문둥병으로 얼굴이 붓고 눈썹이 빠지므로 어느 날 상제를 찾고 치병을 청원하였도다. 상제께서 갑진을 문 바깥에서 방 쪽을 향하여 서게 하고 형렬과 그 외 몇 사람에게 대학 우경일장을 읽게 하시니라. 10여 분 지나서 갑진을 돌려보내셨도다. 이때부터 몸이 상쾌하여 지더니 얼마 후에 부기가 내리고 병이 멎었도다.”

241) 교운 1장 47절, 교운 1장 52절.

242) 제생 20절.

243) 교운 1장 22절 중.

교운 1장 60절. 어느 날 상제께서 종도들에게 “오는 잠을 적게 자고 태을주를 많이 읽으라. 그것이 하늘에서 으뜸가는 임금이니라. 5만 년 동안 동리 동리 각 학교마다 외우리라”하셨도다.

증산은 시천주는 이미 행세가 되었으므로 태을주를 쓴다고 하였고 태을주에서의 ‘태을천상원군(太乙天上元君)’이 하늘에서 으뜸가는 임금이라고 하여 그것이 신격임을 설명하였으며 오는 잠을 적게 자며 태을주를 많이 읽으라고 당부하였다. 동학도들의 외면적으로 드러난 특징 중 하나가 시천주를 송독하는 것이었다면, 증산 신도들의 특징은 태을주를 염송하는 것이었다. 즉 증산의 신도들은 태을주를 많이 염송하였기 때문에 ‘흙치교’ 또는 ‘태을교’라고 불렸다. 총독부 축탁의 신분으로 동학과 증산의 여러 교파를 ‘유사종교(類似宗教)’라고 칭하며 그 실태를 조사하였던 무라야마 지쥰[村山智順]도 증산을 신

245) 2013년 10월경. 대순진리회 교무부 인터뷰.

양하는 제(諸) 교파를 ‘흠치계 유사종교 단체’라고 명명하면서 ‘동학계 유사종교’의 다음 장에 기술하고 있다. 이는 그가 동학과 더불어 증산의 제 교파의 영향력이 상당함을 인정하고 있는 것으로 여겨진다. 무라야마 지준은 교세 확장의 원인에 대해서 증산의 영험한 능력과 주문의 효험을 들고 있다.

이 주문을 언제나 독송하면 병자는 낫고 무병자는 더욱 건강해지고 모든 소원이 뜻대로 성취되며, 모든 인생의 행복을 향수할 수 있다고 하면서 포교에 노력했다. 그리하여 마을 사람은 물론 근향의 사람들도 귀의하는 자가 많았고, 병자에게는 주문을 읊게 하는 한편 의약도 함께 베풀었으므로 꽤유하는 자가 속출하고 꽤유자는 그를 완전히 신인으로 믿고 그 효험을 들려주어 다른 사람들을 권유하여 입교시켰으며, 또한 그가 수시 행하는 예언의 적중 및 많은 기적은 점차 교의 확장을 촉진하였다.²⁴⁶⁾

1922년 2월 25일자 《동아일보》 기사에서도 태을주 송주에 대한 내용을 싣고 있다. ‘풍설(風說)이 전하는 태을교’라는 제하(題下)에서 ‘개안(開眼)은 여하(如何)한 것 주문 외우는 중 앞에 별유건곤(別有乾坤)’이라는 소제를 단 기사이다.

7일을 밤낮 그 주문만 외우면 눈 뜨고 앉았는데 무엇이 나타나는데 나타나는 것은 혹은 사람이 오고 혹은 호랑이가 오고 산이 나오고 혹은 강이 나와 세상에 있는 것은 모두 나오는데 이것을 개안이라 하고 1년이나 2년 동안 주문을 읽으면 점잖은 사람이 나타나는데 이것을 그 교(敎)에서는 승안(承顔)이라 하고 주문을 외우다가 펄펄 뛰게 되는 것을 전신(戰身) 혹은 강령(降靈)이라 하고 혹은 노래를 부르고 춤도 추게 된다.

즉, 주문의 효험과 위력 그리고 송주 경험이 초기 포교와 확산 과정에 상당한 기여를 하였다는 것이며, 증산 제 교단의 발전과정에 있어서 태을주 주문이 교단의 발전과 교리의 성립과정에도 중요한 역할을 하였다는 것이다. 김탁

246) 무라야마 지준, 『조선의 유사종교』, 최길성·장성언 공역, 계명대학교출판부, 1991, p. 244.

도 증산의 사후 태을주에 대한 효험²⁴⁷⁾을 매개로 증산에 대한 이야기가 인구
에 회자되며 신앙적 형태가 형성되고 그 후 점차 교리가 체계화되는 과정을
거쳤다고 한다.²⁴⁸⁾ 정리하자면, 증산은 기존에 알려진 경전이나 주문을 자신
의 입장에서 새롭게 전유하여 천지공사에 사용하였으며, 진법주와 운장주를
직접 짓고 잘 알려져 있지 않았던 태을주를 쓰고 종도들에게 자주 암송하게
하였다. 증산의 사후 종도들은 태을주를 읽는 것으로 포교방법을 정하면서 초
기 증산 교단의 발전이 시작되었다.

증산의 사후 그를 신앙하는 여러 교파가 우후죽순으로 난립하였다.²⁴⁹⁾ 가장
규모가 크게 일어난 교파가 증산의 직계 종도인 차경석(車京石, 1880~1936)
이 세운 보천교(普天敎)이다. 보천교는 자칭 600만 신도를 자랑할 정도로 당
대를 풍미하였으며 당시 태을주 외우는 소리를 우리나라 곳곳에서 들을 수
있었다고 한다.²⁵⁰⁾

대순진리회는 증산의 정통성을 도주(道主) 정산(鼎山) 조철제(趙哲濟,
1895~1958)가 이었다고 본다. 조정산은 경남 함안군 칠서면 회문리에서 태어
났으며 그의 조부는 홍문관정자(弘文館正字)로 있었던 조용모(趙鏞模)로 을사
늑약에 분개하여 자결한 민영환(閔泳煥)의 친우이다. 정산이 증산으로부터 정
통성을 계승하였다는 것을 확실하게 주장하기 위해서 여러 가지 각도로 설명
하지만 보통 크게 세 가지를 든다. 첫 번째가 정산이 독립운동을 하였던 가족
을 따라 만주 봉천(奉天) 지방에 있었으며 구도를 위해 입산수도하던 중 증산
으로부터 주문과 영적인 계시를 받았다는 것이다. 『전경』에는 다음과 같이 기
록되어 있다.

247) 김탁은 당시의 태을주 효험의 예로 주로 치병을 들고 있으며 개안과 감화를 추가로 제시
하고 있다.

248) 김탁, 『증산교학』, 미래향문화, 1992, pp. 123~124.

249) 이강오, 「한국의 신흥종교 자료편 제1부」, 『전북대학교 사대논문집』 제7집, 전북대학교,
1966, pp. 135~136. 에 ‘증산교단 분파 일람표’에서 92개의 교파를 나열하고 있으며, 유병
덕, 『한국민중종교사상론』, 시인사, 1985, pp. 299~300. 에서는 41개를 열거하고 있다.

250) 600만은 다소 과장된 것이라고 생각된다. 이강오는 200만 정도로 김재영은 당시 동아일
보의 기사를 근거로 100만 정도로 본다. 이강오, 『한국신흥종교총람』, 대흥기획, 1992, p.
972. 김재영, 『보천교와 한국의 신흥종교』, 신아출판사, 2010, p. 186.

교운 2장 6절. 도주께서는 九년의 공부 끝인 정사년에 상제의 삼계 대순(三界大巡)의 진리를 감오(感悟)하시도다.

교운 2장 7절. 도주께서 어느 날 공부실에서 공부에 전력을 다하시던 중 한 신인이 나타나 글이 쓰인 종이를 보이며 “이것을 외우면 구세 제민(救世濟民)하리라.”고 말씀하시기에 도주께서 예(禮)를 갖추려 하시니 그 신인은 보이지 않았으되, 그 글은 ‘시천주 조화정 영세불망 만사지 지기금지 원위대강(侍天主造化定 永世不忘萬事知 至氣今至願爲大降)’이었도다.

교운 2장 8절. 그 후에 도주께서 공부실을 정결히 하고 정화수 한 그릇을 받 들고 밤낮으로 그 주문을 송독하셨도다. 그러던 어느 날 “왜 조선으로 돌아가지 않느냐. 태인에 가서 나를 찾으라.”는 명을 받으시니 이때 도주께서 이국땅 만주 봉천에 계셨도다.

정산은 동학의 21자의 강령주와 본주문의 순서가 뒤바뀐 주문을 신인으로 부터 받았으며 후에 이를 ‘기도주(祈禱呪)’라고 칭하였다. 최수운이 영부와 주문을 받았고 후에 21자주가 되었다고 하였으며 그 의미는 ‘하느님을 지극히 위하는 글’이라고 밝힌 것과는 달리, 정산은 먼저 상제의 진리에 감오한 후 기도주를 받았으며 ‘이것을 외우면 구세 제민하리라’는 가르침을 받았다. 그 종교 체험이 내용이 신성한 존재에게 주문을 받은 것은 같지만 그 상징과 의미가 차이가 있다. 대순진리회에서 발간하는 잡지인 『대순회보』에는 정산이 이 기도주 외에 상제로부터 운장주, 칠성주, 오주를 받았다고 되어 있다.²⁵¹⁾

두 번째는 정산이 계시에 따라 귀국하여 증산의 누이동생인 선돌부인의 집을 찾아 증산의 유품인 봉서(封書)를 받은 것이다.²⁵²⁾ 『전경』에는 나와 있지는 않지만 여러 관련 기록에 의하면 봉서는 현무경(玄武經)과 주문서(呪文書)

251) 대순진리회교무부, 『대순회보』30호, 대순진리회출판부, 1992.

252) 교운 2장 13절. “도주께서 다음 해 정월 보름에 이치복(호 : 석성)을 앞세우고 정읍 마동(馬洞) 김기부의 집에 이르러 대사모님과 상제의 누이동생 선돌부인과 따님 순임(舜任)을 만 나셨도다. 선돌부인은 특히 반겨 맞아들이면서 ‘상제께서 재세 시에 늘 을미생이 정월 보름 에 찾을 것이로다.’라고 말씀하셨음을 아뢰니라. 부인은 봉서(封書)를 도주께 내어드리면서 ‘이제 내가 맡은 바를 다 하였도다’ 하며 안심하는도다. 도주께서 그것을 받으시고 이곳에 보름 동안 머무시다가 황새마을로 오셨도다.

라고 전한다. 세 번째는 증산이 설치한 구릿골 약방에 비치되었던 둔궤를 얻게 된 일이다.²⁵³⁾ 이 중 첫 번째와 두 번째가 주문과 관련이 있다. 즉 주문의 전수 또는 주문 그 자체가 올바른 법의 계승과 정통성을 상징하는 주축을 이루고 있는 것이다. 또한 대순진리회 신도들의 수행 지침서인 『대순지침』에는 “도주님께서 진주(眞主:15세)로 봉천명(奉天命) 하시고 23세시에 득도하심은 태을주(太乙呪)로 본령합리(本領合理)를 이룬 것이며”²⁵⁴⁾라고 하여, 정산이 23세에 증산상제의 진리에 감오하고 기도주를 받았으며 이후 계시를 받은 것이 태을주 23자의 강령 혹은 특질과 진리로써 하나가 된 것이라고 한다. 정산도 증산과 같이 이 태을주의 뜻과 그 공덕에 대해 강조하였다. 그 내용은 태을주가 만사에 거리낌이 없게 하며 소원을 이뤄주고 전생의 죄업을 녹일 수 있는 주문이며, 태을주의 정기가 수행자의 몸에 찻을 때 도체도골이 된다는 것이다. 다음의 언설을 참조할 수 있다.

“인간(人間)의 정성(精誠)과 의약(醫藥)의 효능(效能)이 도수(度數)에 합(合)하면 수명(壽命)이 연장(延長)되기도 하고 기도(祈禱)의 영험(靈驗)으로도 늘릴 수 있으며 전세(前世) 악업(惡業)으로 차세(此世)에 업보(業報)를 받기도 하나, 차생(此生)에서 쌓은 태을주(太乙呪) 공부(工夫)와 봉공의 선업(善業)이 묵은 죄장(罪障)도 녹일 수 있느니라. 오직 닦을 수(修)자 하나가 모든 명운(命運)과 길흉(吉凶)의 근원(根源)이니라.”하시니라.²⁵⁵⁾

“그대들이 지금(只今) 태을주(太乙呪)를 외고 있으나 그 뜻을 알고 하느냐? 만사무기(萬事無忌) 태을주(太乙呪), 포덕천하(布德天下) 태을주(太乙呪) 소원성취(所願成就) 태을주(太乙呪)니라. 그러므로 한 자(字), 한 음(音)에도 성(誠), 경(敬), 신(信)을 붙여 마음을 다져 외어야 태을천상원군(太乙天上元君)의 감응(感應)이 있으리라.”하시니라.²⁵⁶⁾

“사람의 몸에 구령(靈) 삼정(精)이 있음은 천상(天上)의 구성(星) 삼태(台)에 상

253) 교운 2장 14절~20절. 참조.

254) 대순진리회교무부, 『대순지침』, 대순진리회출판부, 1984, p. 13.

255) 태극도편찬원, 『진경』, 한누리미디어, 1992, 4장 94절.

256) 태극도편찬원, 위의 책, 8장 50절.

응(相應)함이므로 인신(人身)은 소천지(小天地)니라.”하시니라. “또 그 몸에 팔만(萬)사천(千) 모원공(毛元孔)이 있고 그 모원공(毛元孔)마다 모원신(毛元神)이 있느니 태을주(太乙呪)의 정기(精氣)가 거기에 차야 도체도골(道體道骨)이 되느니라.”하시니라.²⁵⁷⁾

도주 정산은 증산의 유지(遺志)를 계승하였으며 종교 단체로서의 교리와 의례를 제정·확립하였다. 정산은 1925년에 증산을 ‘구천응원뇌성보화천존상제’로 봉안하고 종지 및 신조와 목적을 정하였으며 종단 무극도(無極道)를 창도하였다.²⁵⁸⁾ 또한 봉서에서 받은 주문을 기초로 송독할 주문과 그 시행방법을 확정하여 신도들에게 가르쳤다.²⁵⁹⁾ 이렇게 확정된 교리와 의례 그리고 조직체계를 ‘법(法)’이라고 하였고 우당(牛堂) 박한경(朴漢慶, 1917~1996) 도전(都典)이 이 도주의 유법(遺法)을 승신하여 귀의할 바를 삼고자 종단 대순진리회를 창설하였다.

현재 대순진리회는 정산이 세운 교리와 의례를 준수하고 있다. 그러므로 치성의례, 일상례와 수도(修道)에서 송독되는 주문도 큰 차이가 없다. 대순진리회의 주문은 “봉축주-태을주-기도주-진법주-칠성주-운장주-이십사절주-이십팔수주-도통주-신장주-신성주-해마주”²⁶⁰⁾의 순서로 되어 있다. 이중 봉축주, 태을주, 기도주, 신성주, 해마주를 제외한 주문에는 여러 신명(神明)이 등장한다. 즉 대순진리회의 주문은 뜻을 알 수 없는 부분과 신명의 명호에 해당하는 부분이 공존하고 있다. 그리고 주문 수행의 원리가 달라니 수행이나 천도교 그리고 진각종과는 다르다. 『전경』에는 다음과 같은 설명이 있다.

교법 2장 17절. 사람마다 그 닦은 바와 기국에 따라 그 사람의 임무를 감당할 신명의 호위를 받느니라. 남의 자격과 공부만 추앙하고 부러워하고 자기 일에 해태한 마음을 품으면 나의 신명이 그에게 옮겨가느니라.

257) 태극도편찬원, 위의 책, 9장 30~31절.

258) 교운 2장 32절.

259) 같은 해인 을축년 선달 정산은 신도들이 기도할 때 읽는 주문을 12가지로 제한하고 그 내용 일부도 변경하였으며 읽는 순서와 횟수를 정하였다. (홍범초, 『범증산교사』, 한누리, 1988, p. 364.)

260) 그림 10을 참조하면 됨. 한자를 병기한 주문 전문(全文)은 부록3에 실었다.

교법 3장 4절. 이제 하늘도 뜯어고치고 땅도 뜯어고쳐 물샐틈없이 도수를 짜 놓았으니 제 한도에 돌아 닿는 대로 새 기틀이 열리리라. 또 신명으로 하여금 사람의 뱃속에 출입케 하여 그 체질과 성격을 고쳐 쓰리니 이는 비록 말뚝이라도 기운을 붙이면 쓰임이 되는 연고니라.

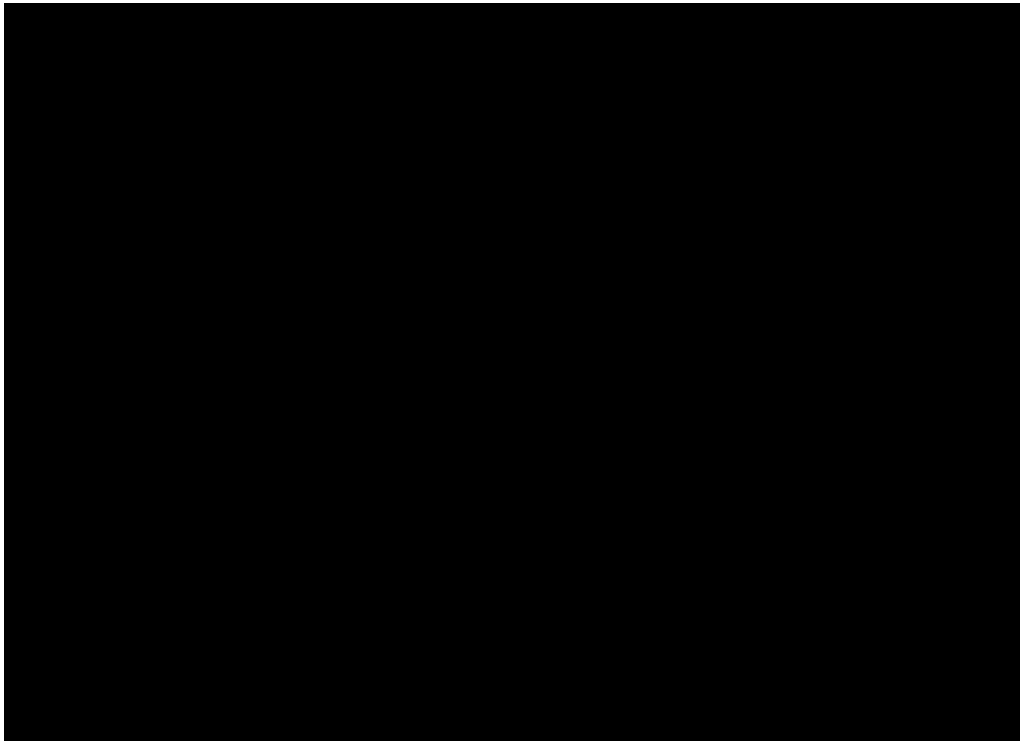


그림 7 대순진리회 주문.

이 말인 즉 증산이 상제의 권능으로 신명으로 하여금 사람의 몸에 드나들게 하여 사람을 고쳐 쓴다는 것이다. 그러한 과정은 여타의 수행 과정에서도 진행이 되지만 특히 주문을 암송함으로써 일어나게 된다. 수행자는 평소에 신명의 호위를 받으며, 특히 주문을 암송할 때 신명들이 수행자의 몸속을 드나들면서 사람의 모나고 잘못된 기질들을 고친다고 한다.

한편, 『대순진리회 요람』에는 수도를 공부, 수련, 평일기도, 주일기도로 구분하고 있다. 그리고 수도는 “심신(心身)을 침잠추밀(沈潛推密)하여 대월(對越) 상제(上帝)의 영시(永侍)의 정신을 단전에 연마(鍊磨)하여 영통(靈通)의 통일을 목적으로 공경하고 정성하는 일념을 끊임없이 생각하고 지성으로 소정

의 주문을 봉송(奉誦)한다.”²⁶¹⁾라고 되어 있다.

공부 ; 일정한 장소에서 지정된 방법으로 지정된 시간에 주문을 송독한다.

수련 ; 시간과 장소의 지정이 없이 기도주 혹은 태을주를 송독한다.

평일기도 ; 매일 축·미시에 자택에서 행한다. 단 외출 시는 귀가 후 보충한다.

주일기도 ; 갑(甲)·기(己)일, 자·오·묘·유시에 지정된 장소 혹은 자택에서 행한다.²⁶²⁾

위의 『대순진리회 요람』에서는 평일 기도를 축·미시에 행하는 것으로 되어 있지만 실제로는 진·술·축·미시 즉 오전 1시와 7시, 오후 1시와 7시에 자택, 회관, 도장에서 행한다. 기도는 단상이 마련된 정결한 곳에서 촛불을 켜고 향을 사르며 납폐지라고 불리는 주문이 적힌 종이 9장을 태우면서 주문을 봉송하는 의례이다. 새벽 1시인 축시 기도 시에는 청수를 떠서 올리는 데 이를 ‘법수(法水)’라고 한다. 기도가 진·술·축·미시에 실행하는 것은 이 시간 때가 오행 중 토(土) 기운이 작동되는 시간이기 때문이라고 한다.

기도 시 주문송독은 봉축주를 하고 태을주와 기도주를 4독씩 한 다음 전체를 1독한 다음 태을주 24독, 기도주 24독을 하고 마친다. 이 과정이 대략 20분 정도 소요된다. 주일기도는 갑일과 기일 즉 매 5일 마다 지방회관에서는 오(午)시 도장에서는 자·오·묘·유시에 한 시간 동안 주문을 송독한다. 수련은 시간이 되는 대로 정결한 장소에서 주문 1독을 한 후 태을주만 계속 반복하여 외우는 것이다. 보통 1시간 정도로 정해서 한다.

우당은 기도에 대해 “모든 도인들은 기도에 간직된 진리를 바르게 알아야 한다. 기도에 대한 인식이 옳고 그림에 따라 믿음이 참된 믿음도 되며, 거짓된 믿음도 될 수 있다. 그러니 진실된 마음으로 정성을 다하여야 하며 가면가식이란 있을 수 없다. 참된 정성이 있는 곳에 상제님의 하감(下鑑)이 있는 것이며, 천지신명의 보살핌이 있다는 것을 알아야 한다.”²⁶³⁾고 하였다. 즉 기도

261) 대순진리회교무부, 『대순진리회요람』, p.18.

262) 대순진리회교무부, 위의 책, p. 18.

263) 우당 훈시(대순진리회 미출간 자료), 1986년 4월.

는 사람이 정성된 마음으로 주문을 봉송할 때 상제의 하감과 신명의 응감(應感)이 있게 되는 영적 교통의 의례라는 것이다. 우당은 “수도하는 것은 마음과 몸을 닦되 일동일정에 실천하고 실행해나가는 것이 수도이지 이곳에 와서 주문을 한 시간씩 읽는 것이 수도가 아니다.”²⁶⁴⁾라고 하였고 “주문만 읽어 되는 게 아니다. 마음을 고치고 수도해 나가는 것이 제일 중요한 일이다.”²⁶⁵⁾라고도 하였지만, “도를 닦는 행사에 있어서 주문이 제일 중요하다.”²⁶⁶⁾고 하였고, “제일 먼저 익혀야 되는 것이 주문이다. 입도해서 제일 먼저 하는 것이 기도하는 것인데...”²⁶⁷⁾라고 하여 주문을 중시하였다. 수련은 “자기 자신의 현재의 심성과 기질을 닦아서 맑고 바른 본래의 심성과 기질로 환원시키는 마음과 몸의 단련”²⁶⁸⁾이다. 대순진리회에서는 특정 시간과 장소를 정하여 태을주를 단체로 암송하면서 수련을 실시한다.

일상의례에서 주문이 설행되는 것과 별도로 ‘공부(工夫)’에서 주문을 송독하기도 한다. 대순진리회의 공부는 일정한 장소에서 지정된 방법으로 지정된 시간에 주문을 송독하는 것으로, 대표적으로 시학공부(侍學工夫)와 시법공부(侍法工夫)가 있다. 이 공부는 정산이 50년 공부 끝에 이룩한 유일무이한 진법(眞法)공부라고 하며 일찍이 정산은 그 의미에 대해 다음과 같이 설명하였다.

시법공부(侍法工夫) 개시(開始)를 명하시고 하교(下敎)하시기를 “시법공부(侍法工夫)는 즉석(卽席) 강식(降式)이 아니라. 시학(侍學)을 마치고 시법(侍法)만 하면 누구나 도통(道通)의 경지(境地)를 찾아 선경(仙境)에 참여할 수 있으리니 이 곧 유일무이(唯一無二)하고 외차무극(外此無極)한 태극(太極)의 진법(眞法)임이니라.”하시니라. 이어 “너희는 시법공부(侍法工夫)의 신성함을 더욱 명심(銘心)하라. 그 공부(工夫)가 진법주 공부(眞法呪工夫)며 공부실(工夫室)도 내 법단과 상통함을 보라.”하시니라. “너희가 나를 따르게 된 삼생(三生)의 인연(因緣)도 중요하나 수도공부(修道工夫) 또한 지중(至重)함을 명심하라.”하시니라. “사람이 죽으면 중천신(中天神) 또는 황천신(黃泉神)이 되나 시학(侍學)과 시법(侍法)

264) 우당 훈시, 1981년 1월.

265) 우당 훈시, 1983년 4월.

266) 우당 훈시, 1992년 4월.

267) 우당 훈시, 1991년 7월.

268) 대순종교문화연구소, 『대순종교사상』, 대순진리회 출판부, 1989, p. 170.

을 마치면 죽더라도 선경(仙境)의 신명(神明)이 되느니라.”하시니라.²⁶⁹⁾

초강식(初降式) 후(後)에 법단(法壇)에서 임원(任員)들에게 하교(下敎)하시기를 “이 공부(工夫)를 잘하면 나와 서로 문답(問答)할 날이 있으리라. 그리고 이 방(房)은 선방(仙房)이니 너희들은 구천상제(九天上帝)께서 말씀하신 신선(神仙)을 보게 될 것이며 너희들이 곧 신선(神仙)이 되리라.”하시고 시(詩) 일절(節)을 읊어주시니라. ‘성만우주만물심(聲滿宇宙萬物心) 정오탈겁소원성(淨吾脫劫所願成)’²⁷⁰⁾

28일에 시학(侍學) 제4호의 합강식(合降式)이 끝난 후 지금까지 시학공부(侍學工夫)를 마친 총4개호 60개반 중 제1호를 제외한 제2·3·4호의 45개반 정원 1620인 전원이 봉강식(奉降式)을 올리게 하시니라. 이날 전원(全員)을 소집(召集)하셔서 하교(下敎)하시기를 “이 봉강식(奉降式)은 후일(後日)에 있을 대강식(大降式)의 일자(日字)를 기념(紀念)하기 위하여 봉행(奉行)하는 예습(豫習)이니라. 그리고 제1호는 특수반(特殊班)이니 이 반의 대강식(大降式)도 후일(後日) 함께 있으리라.”하시니라.²⁷¹⁾

“내가 명(命)한 수도법방(修道法方)은 공부종필(工夫終畢)의 총결정(總結晶)이며 전무후무(前無後無)한 삼계(三界)의 진법(眞法)이니 유구(悠久) 5만년 도인(道人)의 규구(規矩)라. 수신(修身), 수도(修道), 영통(靈通), 도통(道通)이 이를 떠나서는 있을 수 없느니라.”하시니라.²⁷²⁾

정산은 이 공부에 참여하여 잘 마치게 되면 선경에 참여할 수 있고 죽어도 선경의 신명이 된다고 하고 수도의 목적인 도통이 이 공부를 떠나서는 이루어질 수 없다고 강조하였다. 그리고 이 공부의 의미는 후천의 우주 운행과 관련이 있다고 한다.²⁷³⁾ 즉 공부에 참여한 수도인[공부자]은 후천을 여는 증산의 천지공사에 참여하는 것으로 여겨지며, 공부자의 주문 한 글자 한 글자가

269) 태극도편찬원, 위의 책, 9장 8~12절.

270) 태극도편찬원, 위의 책, 8장 101절.

271) 태극도편찬원, 위의 책, 9장 20절.

272) 태극도편찬원, 위의 책, 9장 62절.

273) 대순종학교재연구회, 『대순사상의 이해』, 대진대학교 출판부, 2003, p. 214.

후천 세계를 건설하는 데 쓰인다고 믿어지고 있다. 그러므로 우당도 공부의 생명보다 중요하다면서 누차 공부의 중요성과 공부자의 마음가짐과 정성에 대해 강조하였다. 공부의 구체적인 방법은 대순진리회의 전신인 태극도(太極道) 당시에 정산에 의해 짜여졌다.

교운 2장 62절. 도주께서 이해 11월에 도인들의 수도공부의 설석을 명령하고 공부는 시학(侍學)·시법(侍法)으로 구분케 하고 각 공부반은 36명으로 하며 시학은 5일마다 초강식(初降式)을 올리고 15일마다 합강식(合降式)을 올리며 45일이 되면 봉강식(奉降式)을 행하게 하고, 시법은 시학공부를 마친 사람으로서 하되 강식을 거행하지 않고 각 공부 인원은 시학원(侍學員)·정급(正級)·진급(進級)의 각 임원과 평신도로써 구성하고, 시학원은 담당한 공부반을 지도 감독하고 정급은 시간을 알리는 종을 올리고 진급은 내빈의 안내와 수도처의 질서 유지를 감시하여 수도의 안정을 기하게 하고, 시학관(侍學官)을 두어 당일 각급 수도의 전반을 감독하도록 하셨도다.

시학공부는 하루에 한 반씩 해서 45일이 되면 45반이 한 호가 되고 한 호가 시학공부의 단위가 된다. 한 반의 구성 인원은 36명으로 5일마다 초강식(初降式)을 하고, 15일마다 합강식(合降式)을 하고, 45일에는 봉강식(奉降式)을 한다. 한 호의 구성인원은 1620(36*45)명이다. 봉강식은 이후에 있을 대강식(大降式)에 천강(天降)과 운수를 받을 수 있도록 준비하는 예행연습이라고 하며, 한 달에 한 번 거행하는 희생의례인 치성(致誠)과 더불어 대순진리회 종교의례의 절정에 해당한다. 봉강식으로 정해진 날에는 새벽 1시에 1620명이 신전인 영대(靈臺) 앞에 정렬하여 소정의 주문을 합송한다. 그러므로 한 사람이 시학공부를 한 뒤 초강식·합강식·봉강식을 마쳐야 시학공부를 완전히 마치게 된다. 시학공부를 완전히 마친 사람에 한해 시법공부를 할 자격이 주어진다. 대순진리회에서는 우당의 명에 의해 1991년 하월부터 시학공부와 시법공부를 시작하여 현재까지 시행되고 있다. 공부에 있어 임원(任員)과 외수(外修) 공부자·내수(內修) 공부자²⁷⁴⁾가 봉송하는 주문이 다르다. 임원은 칠

274) 외수는 남성 수도자를 내수는 여성 수도자를 지칭한다.

성주와 운장주를 암송하며, 내·외수 공부자는 태을주·기도주·도통주를 자기가 맡은 시간에 봉송한다.

공부에 대한 우당의 언설을 좀 더 살펴보면, 우당은 공부 시에 시간의 엄수와 주문을 한 글자라도 틀리게 발음하면 안 될 것을 강조하였다. 그러면서 과거 지존시대(地尊時代)에는 신봉어지(神封於地) 즉 땅에 신명을 봉했었다면 이제 이 공부는 신봉어인(神封於人) 즉 신명을 사람에게 봉하는 것이므로 사람이 그 공부 자리를 잘 지켜야 한다고 하였다.²⁷⁵⁾ 또한 주문은 고성(高聲)이 아닌 순성(順聲)으로 해야 신명이 응한다고 하였으며, 주문을 잘못 일거나 송주 중 졸게 되는 것을 ‘사고’라 하여 다시는 공부에 참여할 수 없도록 하였다.²⁷⁶⁾ 즉 우당은 시학·시법공부의 중요성에 대해 더할 나위 없이 강조하였고, 그러므로 현재까지 대순진리회 신앙인들은 이를 철저히 수행하며 지속하고 있는 것이다.

우당은 꾸준히 지속하게 한 시학·시법공부 외에 단기간 동안 강도 높은 주문 공부를 행하도록 하였다. 1986년 11월~1991년 10월까지 수련공부가 행해졌으며, 1991년 4월 20일~1991년 10월 25일까지 행해진 순감공부(巡監工夫)가 시행되었다. 수련공부는 18명으로 구성되었으며 4박 5일 동안 식사와 취침 시간만을 제외하고 태을주를 송주하는 공부였다. 순감공부는 우당의 명으로 여성 상급임원 100명을 선발하여 100일 동안 집중적으로 태을주를 송주하게 하는 공부였다. 우당은 이 공부를 마친 여성 상급임원을 ‘순감(巡監)’이라고 특별한 직책을 부여하였으며, 이 순감들이 공부를 마친 후 개안(開眼)이 되어 신안(神眼)이 열리는 특별한 능력을 갖게 되었다고 한다. 이에 대해 우당은 다음과 같이 교설하였다.

개안이라는 것은 신안이거든. 막히는 것이 없고 멀고 가까운 것이 없이 다 통해지는 것이다. 『전경』에도 진강을 받으면 만져도 낮고, 보기만 해도 낮는다고 하지 않았어.···신안이 열리면 멀고 가까우나 똑같다. 여기서 여주를 보나, 미국을 보나, 서울을 보나 똑같다. 소리를 들어도 여기서 나는 소리나 서울,

275) 우당 훈시, 1992년 7월.

276) 우당 훈시, 1992년 9월.

미국, 일본에서 나는 소리나 똑같다.···세밀하게 확대시켜 봐야 하거든. 속 내장, 조직 속 속까지 볼 수 있어야 한다. 신안이 열리면 과거·현재·미래도 같다. 전생에 뭘 했다 나왔다는 것도 다 안다. 못 속인다.···²⁷⁷⁾

일찍이 증산은 이후에 괴질병이 세상을 뒤덮는 병겁이 있을 것이라 하였으며 의통을 잘 알아두라고 하였었는데, 우당은 이 순감공부가 앞으로 열리게 될 모든 병을 고치는 능력을 미리 시험해보는 것이라고 하였다. 우당은 이 순감들을 통해 ‘시료(施療)’라는 영적인 치유를 수도인들이 받게 하였다. 해당 방면에서 몸이 불편한 수도인들의 명단을 본부에 올린 후, 회실이나 회관에서 신도들이 한복을 입고 정좌하여 마음으로 정성을 들이고 있거나 급한 경우 집이나 병원에서 시료를 부탁하면, 그 시간에 도장에서 순감들이 신안과 영력으로 신도들의 몸을 들여다보면 그 후 의뢰자의 몸은 치유되었었다고 한다. 당시 많은 수도인들의 각종 질병, 선천적 장애, 갑자기 발생한 사고로 인한 내상과 외상이 시료를 통해서 해결되었으며,²⁷⁸⁾ 이는 수도인들의 신앙심과 수행심을 증폭시키는 계기가 되었다. 우당은 시료는 이제 문을 열려고 손을 댄 단계라고 하며, 시료를 갖고 성금을 받거나 이를 포교에 이용하는 것을 엄금하였다.²⁷⁹⁾ 이 당시를 전후로 대순진리회의 교세가 급성장하였으며, 거리포교 등 신도들의 열정적인 포교행위로 사회적 논란도 일어났었다. 우당은 1994년도에 시료를 멈추었으며 이를 기운을 거두었다고 표현하였고, 그 기운이 공부한 순감뿐만 아니라 모든 신도들에게 전해졌다고 하며 수도에 정진할 것을 당부하였다.

3. 신종교의 주문 수행담

앞서 천도교와 대순진리회에서의 주문에 대한 교리적 설명과 주문 수행에 대한 종교 지도자의 언설을 살펴보았다. 이 두 종교는 주문에 대한 충분한 교

277) 우당 훈시, 1992년 5월.

278) 우당 훈시, 1992년 5월.

279) 우당 훈시, 1993년 10월.

리적 근거를 갖추고 송주라는 종교적 실천에 대한 중요성을 강조하고 있음을 알 수 있었다. 하지만 종교 지도자들이 그 중요성을 아무리 강조한다고 하여도 신앙인들이 실천하지 않는다면 종교적 실천으로서의 생명력을 잃어버리게 될 것이다. 이 단락에서는 실제 신앙인들의 주문 수행담을 통해서 주문 수행이 실천되고 있는 양상과 그 종교적 세계를 살펴보고자 한다.

본 논문은 현대 실천되고 있는 주문 수행에 관심을 초점을 두고 있기에, 현재 교세가 상당히 쇠퇴한 천도교에서의 주문 수행담보다는 좀 더 활발한 종교 활동을 벌이고 있는 대순진리회 신도들의 주문 수행담을 분석할 것이다. 대순진리회에서는 1983년부터 1999년까지 계간으로, 2006년부터 현재까지는 월간으로 잡지인 『대순회보』를 발행하고 있는데, 이 회보의 ‘문단’, ‘수기’, ‘나누고 싶은 이야기’ 등의 코너에 신앙인들의 체험담이 기록되어 있다. 이 체험담 가운데 주문과 관련이 있는 것과 필자가 직접 대순진리회 신도들과 인터뷰한 내용을 자료로 하여 살펴볼 것이다.

먼저 『대순회보』 7호의 기사에서, 박정순(여)씨는 원인을 모르는 병을 앓다가 입도치성을 드렸고 밤 1시의 기도와 주일기도를 모시고 정성을 드리니 몸과 마음이 맑아졌다고 한다.²⁸⁰⁾ 안명례(여)씨는 원래 지병이 있었는데 “상제님을 열심히 믿고 정성을 다하면 병도 나아질 수 있다”는 말을 듣고 입도한 후 기도를 하는데 신비한 경험을 하였다고 한다. 그녀는 “선각으로부터 말로만 듣던 천지신명과 신장들이 내가 기도를 모시는 주위를 겹겹이 에워싸고 적신으로부터 나를 보호하시는 듯 나를 지켜주는 광경을 보게 되었다. 그러면서 돌아가신 선대의 조상님들께서 하이얀 도포를 입으시고 내려오시어 나와 함께 기도를 같이 모시는 것이었다. 그 순간 나는 거의 정신을 잃을 뻔하였고 어떤 이유에서인지 모를 눈물이 나이에 걸맞지 않게 펄펄 쏟아졌다.”며 자신의 경험을 전하였다. 그녀는 “기도를 모시는 시간이 되면 서둘러 목욕을 재계하고 집안을 깨끗이 정돈하고 몸과 마음을 청정(淸淨)하고 침착하게 가다듬고 상제님을 마음속으로 뵈는 시간이 된다.”고 하며 기도에 정성을 다한다고 한다.²⁸¹⁾

280) 교무부, 『대순회보』 7호, 대순진리회출판부, 1987.

281) 교무부, 『대순회보』 21호, 대순진리회출판부, 1991.

백영주(여)씨는 자신의 두 언니들이 사이비 종교에 빠졌다고 걱정하였으나 자신도 신기한 경험을 하면서 자매들끼리 밤 1시 기도를 한다고 하였다.²⁸²⁾ 두 아이의 병치레로 고생하다 입도를 하게 되었다는 배희운(여)씨는 기도 정성을 통해 아이들의 상태가 좋아졌다고 하며 “우리가 기도하는 주문에 따라 신이 응하여, 육신의 장애와 고난을 멀리하고 업장을 없애주며, 구하고자 하는 것 모두를 얻으며, 복록을 구하고, 수명장수할 수 있음은 일심을 갖고 열심히 나아갈 때 가능하다.”고 하였다.²⁸³⁾ 회관의 단청 공사를 참여하게 된 황영주(여)씨는 단청 작업을 하던 중 신명이 실존한다는 것을 경험하였다면서 “우리가 항상 행하는 기도, 주일, 수련, 포덕, 교화, 공부, 공사 이런 모든 일들에 신명은 철저히 응한다는 것이다.”라고 자신의 소감을 밝혔다.²⁸⁴⁾ 입도 후 얼굴 신경이 마비되는 구안과사를 앓은 임은화(여)씨는 전생에 다른 사람의 얼굴을 상하게 하였다는 말을 듣고 반성하며 기도를 모시니 3달 걸린 치료 기간이 10일로 단축되어 회복되었다며 감사한 마음을 표하였다.²⁸⁵⁾

남편과 함께 신심이 두터운 불교 신자였던 손경희(여)씨는 딸의 질병으로 대순진리회 신도인 올케의 말을 듣고 입도식을 하고 기도를 모시게 되었다고 한다. 매일 저녁 기도를 모시면서 딸이 쾌차하고 교리공부를 하며 신심을 키우게 되었다고 한다.²⁸⁶⁾ 전현숙(여)씨는 “인간의 생사와 질병은 전생업보에 의한 원한신의 작용임으로 수도를 통해 도력을 쌓아 원한신의 작용을 막는다. 또한 우주의 기본 기운인 상제님을 통한 천지기운(우주의 에너지)을 주문 수도법에 바르게 갖추으로써 진정한 인간완성과 도통군자에 도달하기 위해…”라며 주문에 대한 자신의 견해를 적고 있다.²⁸⁷⁾ 남편이 알코올 중독자로 고생을 하던 이성복(여)씨는 입도 후 정성을 드리자 남편이 흰 소 5마리가 집으로 들어오는 신기한 꿈을 꾸었고 허리가 안 좋아 잘 걷지 못하며 어머니가 걸을 수 있게 되었다고 한다.²⁸⁸⁾ 이성복씨의 사연 외에 여러 신도들이 입도나 기도

282) 교무부, 『대순회보』44호, 대순진리회출판부, 1994.

283) 교무부, 『대순회보』45호, 대순진리회출판부, 1995.

284) 교무부, 『대순회보』50호, 대순진리회출판부, 1996.

285) 교무부, 『대순회보』53호, 대순진리회출판부, 1997.

286) 교무부, 『대순회보』55호, 대순진리회출판부, 1997.

287) 교무부, 『대순회보』56호, 대순진리회출판부, 1997.

전후로 신기한 꿈을 꾸었다는 경험담을 많이 얘기하고 있다. 박방섭(남)씨는 “주문은 신명과 교감할 수 있는 매개체이기에, 주문을 봉송하면 전생의 업과 머릿속에 잠재되어 있는 온갖 불순물과 사념이 깨끗이 정화되고 희석되기에 소홀함이 없이 정성으로 해야 한다.”라고 임원에게 설명을 들었다며 열심히 수행할 것을 다짐하는 글을 남겼다.²⁸⁹⁾ 고점심(여)씨는 교통사고를 겪은 아들의 치유와 자신의 뇌경색 회복이라는 일을 통해 상제의 덕화와 주문의 힘을 확신하게 되었다고 한다.²⁹⁰⁾ 이영란(여)씨는 주문 수련을 할 때 자신의 몸에 잠재되어 있던 나쁜 것들이 몸 밖으로 빠져나오는 경험(왼쪽 등에서 공 같은 물체가 빠져 나가는 느낌)을 하였으며, 수련을 하면 온몸이 깨끗이 씻겨 지는 느낌을 받는다고 한다.²⁹¹⁾ 배복래(여)씨는 생전에 같이 기도를 모시고 자신에게 수도를 잘하라고 당부했던 어머니가 꿈에 한복차림으로 나타나 마음을 강하게 먹고 좋은 일 많이 하라고 하였다면서 돌아가신 어머니가 항상 함께 한다는 것을 느낀다고 한다.²⁹²⁾

이기봉(여)씨는 뇌막염으로 병원에 입원하여 죽어가는 아들을 보고 먼저 세상을 떠난 남편이 죽어가는 모습이 거의 같다는 느낌과 함께 남편의 혼령이 아들에게 와 하소연을 하고 있다는 확신이 들었다고 한다. 그녀는 속으로 태을주를 외우면서 남편 이름으로 정성을 들이겠다고 다짐하였고 밤새 심고하니 아들이 살아나게 되었다고 한다.²⁹³⁾ 어릴 적부터 “신을 받을 아이다. 조상을 모셔야 한다.”는 말을 듣고 자라며 무속인 친구를 둔 유하니(여)씨는 입도를 한 후 기도를 모시면 늘 몸이 아프고 힘들었지만 자신의 정성과 수도인들의 도움으로 신에게 시달리는 업보를 벗게 되었다고 한다. 무속인인 친구도 신기해하며 같이 입도를 하였다고 한다.²⁹⁴⁾ 박지윤(여)씨는 대학생 선배로부터 설명을 듣고 입도한 후, 마음이 내키지 않아 “조상님께서 정말 계시면 제

288) 교무부, 『대순회보』68호, 대순진리회출판부, 2007.

289) 교무부, 『대순회보』75호, 대순진리회출판부, 2007.

290) 교무부, 『대순회보』76호, 대순진리회출판부, 2007.

291) 교무부, 『대순회보』76호, 대순진리회출판부, 2007.

292) 교무부, 『대순회보』76호, 대순진리회출판부, 2007.

293) 교무부, 『대순회보』82호, 대순진리회출판부, 2008.

294) 교무부, 『대순회보』88호, 대순진리회출판부, 2008.

게 무언가 보여주셔요, 그럼 도를 계속 닦을게요.”라고 심고를 하자 꿈에서 수염이 하얀 처음 보는 할아버지가 나타나 수도를 당부하여 열심히 하게 되었다고 한다.²⁹⁵⁾ 주문과 기도의 중요성과 영험에 대해 여러 설명을 들었지만 믿을 수 없었다고 하는 한혜림(여)씨는 어떤 바람과 소원이 생긴 후 간절하게 기도를 모시게 되었고 그러면서 마음이 아주 맑아지고 진정되는 경험을 하며 기도의 기운을 느끼게 되었다고 한다.²⁹⁶⁾ 최정선(여)씨는 도장에서 모시는 기도는 기운이 커다란 만큼 처음에는 몸이 뒤틀리고 아파서 견디기 힘들었지만 꾸준히 지속하자 아프지 않게 되어 수도의 큰 진전을 이룬 듯 마음이 뿌듯했다고 하였다. 그녀는 100일 정성 기도를 마무리 하면서 몸과 마음이 밝아지고 희망과 자신감을 얻게 되었다고 한다.²⁹⁷⁾ 시학·시법공부와 관련해서는, 유겸조(남)²⁹⁸⁾, 윤남주(여)²⁹⁹⁾, 정만호(남)³⁰⁰⁾씨 등이 공부에 참여하게 된 것에 대한 감사와 그 소중함을 밝히고 있다.

『대순회보』에 실린 이런 여러 경험담을 살펴보면, 신도들은 주문과 기도를 통해 설명으로만 들었던 교리 등을 실제로 체험하였다고 느꼈고 그런 경험을 통해 현실에서 교리를 받아들이고 실천하는 수행인으로서 변모하였음을 알 수 있다. 신도들이 자신들의 특별한 경험을 『대순회보』에 기고하여 실린 것이기 때문에 대부분의 신도들이 꼭 이런 경험을 하였다고는 볼 수 없다. 필자가 인터뷰한 사례에서는 특별한 경험을 하지 않았던 신도들도 있었다. 중학생 시절 어머니를 따라 입도하였다는 김○○(남, 48)씨는 신이한 경험을 해보고 싶었고 주변에서도 많이 보았지만 한 번도 경험해보지 못했다고 한다. 그는 “주문을 하면 도력 즉 정신적 세계의 힘이 고양된다고 생각합니다. 주문을 하는 목적은 신명과의 채널링이었는데 그런 경험을 못했습니다. 그러나 저에게 유익한 점은 주문을 할 때 함께 노래를 부르는 것과 같은 일치감, 안정감 등을 느꼈다는 것입니다. 대순진리회에서 수도를 하면서 내가 수도하고 있다는 것

295) 교무부, 『대순회보』93호, 대순진리회출판부, 2009.

296) 교무부, 『대순회보』120호, 대순진리회출판부, 2011.

297) 교무부, 『대순회보』124호, 대순진리회출판부, 2011.

298) 교무부, 『대순회보』78호, 대순진리회출판부, 2007.

299) 교무부, 『대순회보』84호, 대순진리회출판부, 2008.

300) 교무부, 『대순회보』86호, 대순진리회출판부, 2008.

을 확인시켜주는 것이 주문이었습니다.”라고 송주에 대한 자신의 의견을 밝혔다.³⁰¹⁾ 노○○(여, 41)씨도 “주문은 대순진리회의 법이니까 합니다. 처음에 입도 후 선각이 하라고 해서 했고, 이젠 밥을 먹는 것처럼 습관화된 일상생활입니다. 주문을 함으로써 스스로 정화하는 느낌이 들며 수도인이라는 자각이 듭니다.”라고 하였다.³⁰²⁾

이 외 필자가 인터뷰한 다른 신도들 대부분은 송주와 기도 또는 공부 중에 특별한 경험을 한 적이 있었다고 하였다. 2000년에 입도한 안○○(여, 39)씨는 처음 수련할 때마다 큰 구렁이가 자기 몸에 있는 것이 보였고 그 구렁이가 빠져 나가는 것을 경험한다고 한다. 도장에서 시학·시법공부를 할 때 대기할 때는 굉장히 힘들었지만 공부반에 들어가 주문을 할 때는 신명이 응해서 하는 것처럼 목소리가 달라졌고 전혀 힘들지 않았다고 한다. 일상수행과 관련해서 그녀는 주일 기도 때 평상시 문제점을 고민하면서 주문을 하면 신명과 소통하면서 영감이 열리는 느낌이 든다고 한다.³⁰³⁾ 송○○(여, 26)씨도 송주시 평소 고민하였던 문제에 대한 해답이 문득 떠오르는 것을 자주 경험했다며 그것이 신명의 앎음길인 것 같다고 한다. 도장에서의 공부도 참석했다는 그녀는 특히 봉강식 때 마치 다른 세상에 와 있는 성스러운 기운을 느꼈다고 한다.³⁰⁴⁾ 제주도에서 사는 정○○(여, 38세)씨는 처음 주문을 할 때 자기 목소리에서 할아버지 음성이 나와 깜짝 놀랐다고 하며 조상신과 같이 주문을 하는 느낌을 받았다고 한다. 처음 수련을 할 때는 다리가 꼬이고 몸이 힘들었는데 이제는 괜찮아졌다고 하며 송주를 하면서 업보가 풀려서 그런 것 같다고 한다. 도장공부를 참석하고 나며 정신이 굉장히 맑아지는 것을 경험하였다고 한다.³⁰⁵⁾ 윤○○(여, 45)씨도 처음 송주를 할 때 자기 몸에서 여러 다른 존재들이 같이 주문을 하는 것 같아서 놀랐다고 하며, 자기 목소리가 원래 우는 목소리였는데 수도를 하면서 밝아졌다고 한다. 그녀도 공부 때에 신명이 응감하는 느낌을 받았다고 한다.³⁰⁶⁾ 권○○(여, 28)씨는 “주문은 신명을 부르고 모시는 것입니다.

301) 2014년 3월 29일. 인터뷰.

302) 2014년 3월 30일. 인터뷰.

303) 2014년 4월 6일. 인터뷰.

304) 2014년 4월 6일. 인터뷰.

305) 2014년 4월 7일. 인터뷰.

또한 상제님의 기운을 모시는 방법 중 하나입니다.”라고 하며 평소에 답답한 감정이 송주를 하다보면 분출이 되고 마음이 가벼워지는 것 같다고 하였다.³⁰⁷⁾ 강○○(남, 51)씨는 대순진리회에 입도하기 전 불교 다라니와 염불 수련 1년 정도했었다고 한다. 염불 전에는 단전호흡도 했었다는 그는 송주가 호흡수련보다 낫다고 여겨 다라니를 꾸준히 외웠었다고 한다. 대순진리회에 태을주라는 주문이 있다는 것을 알게 된 후 관심을 갖게 되어 입도하였다는 그는 태을주 송주를 하면서 자신의 오랜 습성과 천성이 분리되는 느낌을 받았다고 한다. 그는 송주가 영통의 통일을 목적으로 하며 정신통일을 위한 핵심적 방법이고 도통의 법방이라 생각한다고 한다.³⁰⁸⁾

인터뷰에 응한 몇몇 신도들은 우당의 명에 의해 도장에서 열었던 특수수련을 참석해보았고 시료도 경험해보았다고 하였다. 대순진리회 교무부의 송○○(남) 연구원은 1994년도 포천 수도장에서 열린 특수수련에 참석하였다고 하였다. 4박5일 동안 식사시간과 잠자는 시간만 제하고 태을주를 송주하는 공부였으며, 그 기간 동안 힘들었지만 마치고 나니 몸과 마음이 깃털처럼 가볍고 맑아졌다고 한다. 그는 이 수련을 들어가기 전 손바닥을 5~6바늘 찔렸는데 도장 사무실에서 이를 보고 시료 신청을 하라고 하여 신청을 하였다고 한다. 다음날 시간을 정해주며 앉아서 심고를 하라고 하여 그리 하였더니 치유가 되어 바로 다음날 실밥을 풀었다고 한다.³⁰⁹⁾ 박○○(남)씨는 1990년 초 여주도장에서 열린 5박6일 수련공부에 참석하였으며 몸이 녹았다고 다시 재구성되는 느낌을 받았다고 한다. 그는 시료에 대해서는 “몸에 이상이 있어 시료를 본 것이 아니고 당시 도인들 다 시료를 보라고 하셨습니다. 당시 여러 기적적인 일이 있었는데 대표적인 예로 작업하다 내장이 파열되어 죽게 된 사람이 몸이 다 나아서 정상적인 삶을 살게 되었습니다. 발이 뒤집어져서 걷지 못하던 여성도 시료를 받고 바로 발이 바르게 되었습니다.”라며 당시의 분위기를 전하였다.³¹⁰⁾

306) 2014년 4월 7일. 인터뷰.

307) 2014년 4월 14일. 인터뷰.

308) 2014년 4월 15일. 인터뷰.

309) 2014년 4월 13일. 인터뷰.

310) 2014년 4월 13일. 인터뷰.

『대순회보』에도 시료와 관련된 체험담이 실려 있는데, 서범석(남)씨는 당뇨 병을 앓아 약물치료와 식이요법을 병행하였지만 체중이 줄고 안색이 창백해 겨만 가고 차도가 없었는데 시료를 받고 혈당이 정상이 되고 아프던 발바닥도 낫게 되었다고 한다.³¹¹⁾ 교무부 연구원인 김성호(남)씨는 부모가 모두 대순진리회 신도였는데 부모가 모두 신앙생활에 몰두하느라 자신을 소홀히 대하는 것 때문에 대순진리회를 원망하였다고 하였다. 그가 고등학생이었던 시절 어머니가 교통사고를 당하여 장기가 파열되고 갈비뼈가 부러져 거의 사경에 이르렀다. 어머니의 처참한 모습을 병원 응급실에서 지켜보며 망연자실한 그에게 병실로 전화가 걸려왔는데, 처음 듣는 목소리의 여성이 “지금 병실에 세 사람이 있네요. 어머니가 오른쪽에 계시죠. 곧 시료를 볼 테니 병실에서 움직이지 말고 침고 잘 드리세요.”라고 하였다는 것이다. 다음날 기적적으로 생사의 기로에 있었던 어머니가 병석에서 일어나 걷게 되니 병원 의사들도 크게 놀라워했다고 한다. 그 후로 그는 진실한 신앙심을 가지고 대순진리회의 교리 연구자로서의 길을 가게 되었다고 하였다.³¹²⁾

이처럼 대순진리회 신도들의 주문 수행담을 살펴보면, 먼저 주문이라는 형식을 통해 신앙의 대상과 조상 그리고 신명들에게 정성을 들이는 것을 기도라고 하고 있음을 알 수 있다. 이 기도와 태을주를 위주로 송주하는 수련 그리고 도장에서의 공부 등을 참여하면서, 주문의 힘을 체험하기도 하고 교리로 들었던 여러 내용을 체험하거나 또는 예기치 않는 비일상적인 경험을 하면서 종교적 상징이 실재함을 느끼며 자신의 실존이 변화함을 실감하였다고 할 수 있다.

311) 교무부, 『대순회보』47호, 대순진리회출판부, 1995.

312) 교무부, 『대순회보』101호, 대순진리회출판부, 2009.

V. 주문 수행의 종교적 성격

위에서 III장과 IV장은 불교와 신종교라는 종교 전통을 중심으로 주문 수행의 양상, 역사, 의의, 수행담 등을 살펴보았다. 이 장에서는 본 논문에서 다룬 종교 전통을 아울러서 주문 수행의 종교 수행으로서의 특징을 고찰해보고자 한다. 주문을 대할 때 먼저 떠올릴 수 있는 의문은 주문의 의미에 대한 문제이다. 이는 무슨 뜻인지도 알 수 없게 들리는 주문이 아무 의미가 없는 것인가 아니면 어떤 상징과 의미를 지니고 있는 것인가 하는 것을 말한다. 본 장의 1절에서는 이를 주문의 의미적 특성으로 하여 논의를 전개하였다.

주문의 의미 여부가 한 문제가 되겠지만, 수행자의 입장에서는 주문을 암송할 때 기대되는 효용의 측면이 중요할 것이다. 이는 언어가 의미를 전달하는 측면도 있지만 언어의 발화가 어떤 효과를 기대하는 것과 같은 언어의 효용성의 문제와도 관련된다. 즉 수행자가 주문을 반복적으로 발화할 때는 주술·종교적인 목적을 세우고 그에 상응하는 효과를 기대하는 것이다. 본 글에서의 종교 전통에서도 주문의 효과에 대한 담론을 교리적 또는 신앙 고백적으로 양산하면서 주문 수행을 독려하고 있다. 2절에서는 이를 효용적 특성으로 하여 기술하였다.

3절은 주문 수행의 원리와 수행 방법에 대한 내용을 다루었다. 수행자들이 주문 염송의 실효성을 기대하며 수행을 할 때 그 외견상 모습은 불교와 신종교 모두 유사하다. 즉 주문을 반복 염송하는 행위를 지속하는 것이다. 하지만 면밀하게 살펴보면 각 종교별로 수행 원리와 방법을 다르게 설명하고 있다. 그러므로 3절에서는 본 글에서 논한 종교 전통에서의 주문 수행의 원리와 방법에 차이에 대해 서술하였다.

4절에서는 주문 염송을 통한 종교적 경험을 토대로 종교 조직이 구성되는 과정에 대해 논하였다. 수행자들은 주문 수행을 통해 종교적 체험을 하였으며 그 경험은 일회성에 그치지 않고 수행 공동체의 형성에 기여하였다. 이로써 주문을 중심으로 하는 종교 조직이 형성되어 한국 종교의 한 지형을 차지하게 되었다.

1. 의미적 특성 - 주문의 무의미성과 의미성

주문에 있어서 가장 일차적인 특성은 의미를 알 수 없는 구별된 언어라는 점이다. 그러면서 주문은 많은 상징을 담고 있으며 압축된 교리를 담고 있다고 여겨지고 있다. 서론에서 언급하였듯, 세친과 엘리아데 등에 의해 주문이 과연 의미가 있는 것인가 아니면 없는 것인가 하는 논의가 중요하게 다루어졌었다. 이런 맥락에서 주문 수행이 지닌 종교적 성격의 첫 번째 특성으로 주문 자체의 의미 여부에 관한 논의를 제기할 수 있을 것이다. 이를 주문의 의미적 특징이라고 하여 접근하려고 한다. 주문의 의미적 특징과 관련하여 이 주문들은 종교와 종교학의 핵심주제인 성스러움과 긴밀한 관계를 맺고 있다. 종교학자 유요한은 ‘성스러움’의 내용에 대해 엘리아데를 인용하면서 “‘보통과 대립되는 완전함’, ‘개인의 한계를 초월한 것’, ‘초월적인 것’, ‘다른 존재론의 영역’, ‘세속과 반대되는 것’, ‘질적으로 다른 것’, ‘완전한 것’, ‘남다른 것’, ‘신기한 것’, ‘이상하고 웅대하고 이례적인 것’, ‘완전히 새로운 것’”³¹³⁾ 등으로 설명하였다. 성스러움과 관련되는 주문 또한 이런 성스러움의 내용 그리고 그 특성과 관련이 있다. 즉 주문은 우리가 일상에서 사용하는 언어와는 질적으로 다르며 완전하고 신비한 언어라고 여겨지는 것이다.

이 주문을 외우는 수행자들의 대부분은 그 의미를 모르고 암송한다. 이것이 주문의 가장 일차적인 특성이라 하겠다. 앞에서 기술한 수행담에서 그 사례를 살펴보면, 진나경(여, 44)씨는 불교에 대한 지식이 희박하였고 단지 지인으로 부터 “많이 하면 소원이 성취된다.”고 권유를 받아 하게 되었는데 법당에서 다른 신도들이 몇 시간 씩 같은 것만 반복하는 것이 잘 이해가 되지 않았다고 한다.³¹⁴⁾ 기타의 대부분의 수행자들도 주문이 지닌 의미나 뜻보다는 그것을 반복적으로 암송하면 고난이 해소되고 복이 생긴다는 효력을 듣고 암송을 시작한 것이다.

교리적으로도 불교전통에서 육자대명왕진언을 제외한 신묘장구대다라니, 능엄주, 광명진언, 법신진언 등의 주문과 대순진리회의 태을주의 경우 그 주문

313) 유요한, 『종교적 인간 상징적 인간』, 이학사, 2009, p. 48.

314) 《법보신문》, 2010.12.1.

의 문구에 의미나 해석이 거의 없다. 불교 주문의 경우 현상이 오종불번의 원칙을 세워 뜻풀이를 하지 않고 음사만 함으로써 완벽하게 무의미한 것으로 전해지게 되었다. 신묘장구대다라니의 경우 근래에 몇몇 학자들이 범어를 공부하여 그 의미를 밝힌 것이 학문적 성과는 있을지 모르겠지만 신앙인들의 실행과는 전혀 무관하다. 즉 주문은 서론에서 언급한 스탈(F. Staal)의 지적처럼 ‘무의미성(meaninglessness)’을 그것의 특징으로 하는 것이다. 의미와 1:1로 대응하는 것이 언어라고 한다면 주문은 의미를 갖고 있지 않으므로 언어라고 할 수 없다. 언어 아닌 언어, 다만 소리만이 있는 언어가 된다. 주문이 의미가 없음을 기호학의 술어를 빌려서 표현한다면, 주문은 기의(記意, signifie)가 없으며 그저 기표(記表, significant)만이 존재한다. 이런 측면에서 주문은 표의적인 의미보다는 발화에 의한 음성적인 효과가 더 중요하게 여겨지게 된다.

주문의 음성적 효과와 관련하여, 요가의 일종인 만트라 요가에서는 음성의 진동이 인간 육체에 강력한 효과를 미치고 있다고 한다. 특정한 음향을 반복 염송할 때 체내의 부위가 활성화될 수 있으며 그러한 진동이 발생할 때 자연의 음향과 화합될 수 있다고 한다.³¹⁵⁾ 중국 도교 전통에서도 ‘육자결(六字訣)’이라는 음성의 발성을 통한 수련 전통이 이어져 내려오고 있다. 육자결은 도홍경(陶弘景, 452~536)이 시작하여 당대의 손사막(孫思邈, 581~682)에 의해 확립이 된 수련법이다.³¹⁶⁾ ‘嘘, 呵, 呼, 呬, 吹, 嘻’의 여섯 글자가 오행과 상화(相火), 장부에 각기 대응되며, 이 글자를 소리를 내어 반복적으로 발성할 때 수행 효과가 나타난다는 것이다.³¹⁷⁾ 국내에서는 한의대에서 이 육자결에 대해 관심을 가지고 연구를 하였던 것도 신체 장부와 음성의 치료적 효과의 상관성에 관심을 기울였기 때문이라 추측된다. 이와 유사한 소리 수행이 우리나라에서도 조선 말 일부(一夫) 김항(金恒, 1826~1898)에 의해 시작되었다. 김항은 ‘영가무도(詠歌舞蹈)’라는 소리의 발성과 동작을 함께 하는 수행법을 개발

315) 정태혁, 『요가수트라』, 동문선, 2000, pp. 226~228.

316) 황상준·오민석, 「육자결과 음성 및 파동에 관한 문헌고찰」, 『한방재활의학과학회지』 10/2, 대한한의학회 한방재활의학과학회, 2000, p. 172.

317) 이동욱, 「육자결과 영가무도의 한의학적 고찰 및 임상적용에 대한 연구」, 대구한의대학교 석사학위논문, 2008, pp. 7~9.

하였다. 영가무도는 오행과 오장에 배당된 5음(궁·상·각·치·우)의 소리인 ‘음·아·어·이·우’ 다섯 소리를 차례대로 내면서 손과 발을 움직이는 수련 법이다. 이 소리의 반복을 통해 5음에 배당된 오장에 진동을 일으켜 장기의 기운을 강화하고 이를 통해 무아의 경지에 오를 수 있다고 한다.³¹⁸⁾

현재 한국에서 이 소리 수행을 실천하고 있는 사람은 소수에 불과하다. 그 수행적 특징을 살펴보면 만트라 요가, 육자결, 영가무도에서는 글자의 음성적 효능, 신체와의 상관성에 대해서 교리적으로 분명하게 표명하고 있다는 것이다. 하지만 본 논문에서 다룬 불교의 진언과 신종교의 주문에서는 이와 관련된 교리적이고 명시적인 설명은 나타나 있지 않다. 육자대명왕진언의 경우는 각 종자자가 가진 음성적 힘과 육도, 부처, 신체 등과의 상관관계에 대해서 분명하게 설명하고 있지만 여타의 주문은 그렇지 않은 것이다. 다만 신도들의 경험담에서 단체로 주문을 합송할 때 몰아감과 일체감을 더 잘 느낀다고 하는 점을 찾아볼 수 있다. 수행자들이 신분이나 사회적 지위의 차별을 떠나 같은 공간에서 혼자서가 아닌 그룹이나 단체로 같이 주문을 반복 염송할 때, 그 소리에 전신이 동조되며 의식적 변화를 가져오는 종교적 체험을 하게 되는 사례도 찾아볼 수 있다. 그러므로 본 논문에서의 주문 수행에서도 명시적인 교리적 설명은 없지만 주문 발성의 음성적 효과를 기대할 수 있다.

다시 주문의 무의미성에 대한 논의로 돌아간다면 김호성의 지적이 의미가 있다. 김호성은 다라니의 무의미성으로 인해 『천수경』 그리고 신묘장구대다라니가 선종(禪宗)에서 활용되었을 것이라고 한다. 직지인심(直指人心)과 견성성불(見性成佛)을 종지로 하는 선종과 다소 의례적이고 주술적인 성격을 지닌 다라니와는 그 성격이 맞지 않아 보인다. 김호성은 화두가 의미 차원에서 문제되지 않고 용도나 용법 차원에서 문제되는 것처럼 수행에 있어 의미가 없는 다라니도 같은 도구적 기능을 한다고 한다. 우리의 일상의식은 분별지로 가득한 데 무의미한 다라니 염송을 통해서 분별지를 극복한다는 것이다. 즉 삼매와 깨달음을 위한 도구의 기능을 한다는 면에서 화두와 다라니가 같은 역할을 한다는 설명이다.³¹⁹⁾

318) 유영준, 「영가무도에 관한 연구」, 원광대학교 박사학위논문, 2010, pp. 44~45.

319) 김호성, 위의 책, pp. 201~230.

의미보다는 종교적 목적을 달성하기 위한 도구적 기능 외에 또 강조되는 것은 주문이 가진 힘 즉 주력(呪力)이다. 즉 주문은 현실 세계의 문제를 해결하고 궁극적으로는 성스러운 상태에 이르도록 하는 힘을 지니고 있다. 이 힘에 대한 강조는 본문에서 기술한 모든 종교에서 나타난다. 먼저 불교 전통에서는 『대일경』, 『금강정경』, 『능엄경』, 『대승장엄보왕경』 등의 경전에서 진언의 주력과 공덕에 대해 설명하며, 천도교와 대순진리회에서는 종교 지도자들의 언설과 해당 종단의 경전에서 주력에 대해 강조하고 있다. 이 주력의 힘으로 병을 치유하고 인간관계에서의 갈등을 해소하는 등 현실의 문제를 풀어나가고 업장을 제거하기도 하며 내면의 영성을 촉발하거나 자신에게 내재한 우주의 생명력과 원천을 느끼게 된다고 여겨진다. 수행자 중 몇몇 주력의 힘을 경험한 이들의 이야기는 해당 주문의 영험성과 그 수행의 효력을 증명하는 것이 되어 주문의 확산을 촉진하는 작용을 한다.

하지만 주문의 ‘무의미성’이 정말 아무 뜻도 없는 이상한 말들의 조합이라는 것은 아니다. 주문의 ‘무의미성’은 곧 무수한 의미와 성스러운 상징을 담고 있기 때문에 세속적인 사고와 판단으로는 그 의미를 판단할 수 없다는 것이다. 이것은 성스러움의 속성과도 상통하며 그 성스러움을 일상의 언어로 규정짓는 것을 거부하는 여러 종교의 태도와도 통하는 부분이다. 무의미를 불교의 공(空) 개념으로 이해하면 더 쉬울 것이다. 공이라는 것이 텅 비어 있지만 비어 있기 때문에 무수한 것을 담아낼 수도 있기 때문이다. 그래서 다라니는 경전 전체의 내용을 담고 있으며 종자만트라라는 우주 전체의 의미까지 담고 있다고 하는 것이다.

한편, 진각종의 육자대명왕진언과 천도교의 21자주는 적극적으로 그 상징과 의미에 대한 해석이 이루어졌으며 그것이 교리와 신행의 핵심이 되었다. 이는 무의미성이 아닌 적극적인 ‘의미성(meaningfulness)’이라 할 수 있다. 육자대명왕진언은 관세음보살 본심의 진언이자 비로자나불 본심의 진언이요 오불(五佛)과 금강보살이며 부처의 지혜인 사지(四智)이고 육바라밀인 것이다. 육자진언을 암송할 때도 그 글자의 의미에 대해서 관(觀)하며 외어야 한다고 한다. 21자주에 대해서는 최수운, 최시형, 손병희에 의해 교리적 해석이 부여되며 교리와 신행의 핵심축이 되었으며, 태을주는 증산의 종통을 이은 도주 조정산

과 본령합리(本領合理)를 이룬 주문이다. 주문의 의미성에서 볼 때 주문은 해당 종교의 궁극적 실재 그 자체의 상징이거나 종교 교리의 압축적 상징이라고 할 수 있다. 이렇게 실재의 상징이기 때문에 엄청난 힘을 지니기도 한다.

정리하자면, 주문은 무의미성이 강조될 때는 그 도구적 기능이 부각된다. 도구적 기능이란 주문이 ‘주문 수행’의 입장에서 염송 수행이 강조되어 궁극적 실재나 초월적 힘과 연결시키는 수단 또는 정신을 집중시키고 마음을 평안하게 하는 도구 등으로 사용되는 것을 말하며 의미보다는 발음의 음성적 효과가 강조됨을 일컫는다. 그러나 주문은 의미가 넘쳐나는 성스러운 언어이므로 의미성이 대두될 때에는 각 종교의 중심상징이 되어 도구가 아닌 성스러움의 대상 또는 그 자체가 되기도 한다. 이렇게 주문이 성스러움의 대상이 될 때는 성스러움의 문자적 현현이라는 새로운 유형으로 보면 설명하기에 유용할 것이다. 성스러움이 신의 형태로 현현할 것을 신현(神顯, theopahny), 힘으로 현현한 것을 역현(力顯, kratophany)라 하는데 이를 주문의 문(文) 자를 따서 문현(文顯) 또는 언어적인 성현이라고 보아 언현(言顯)이라고 할 수도 있을 것이다.

2. 효용적 특성 - 주문의 힘

주문은 그 의미가 쉽게 포착이 되지 않는 신비어이며 표상적으로는 특정한 의미가 없는 무의미한 소리 언어이다. 하지만 의미가 없어 무가치하다는 것이 절대 아니다. 그 의미는 일반인에게 쉽게 접근하거나 포착되지 않으며, 특별한 종교적 능력을 획득하거나 권위를 얻었다고 여겨지는 인물이나 신적 대상에 의해서 그 의미가 열리게 된다. 즉 불교에서는 경전적 권위나 경전에서 관세음보살 또는 부처에 의해, 신종교 전통에서는 교조나 종교 지도자에 의해 주문의 의미와 효력에 대해 교리적 설명과 해석이 이루어지는 것이다. 이럴 때 주문은 해당 종교 전통에서 교리의 압축이며 의미와 상징이 넘쳐나는 신성한 언어로서 중요한 기능을 하게 된다. 앞서 이를 주문의 무의미성과 의미성이라는 것으로 기술하였다.

이 외에 주문은 ‘주력(呪力)’이라는 말로 표현되듯이 그것이 지닌 힘이 강조되며 주문의 힘은 주문이 지닌 효용을 잘 표현하는 특성이라 할 수 있다. 경전의 내용과 종교 지도자의 언설을 통해서도 분명하고 확연하게 주문의 힘과 효력이 강조되고 있다.

본 논문에서 다룬 사례처럼 주문의 힘은 발성을 통해서 이루어지기도 하지만 글자로 그려지거나 새겨진 형태 자체로써 그 힘이 발휘되기도 한다. 특히 한국불교 전통에서 그 사례를 많이 찾아볼 수 있다. 이와 관련한 연구에서 허일범은 진언이 사찰에 사용되는 유형을 세 가지로 분류하여 설명하고 있다. 첫째, 수호결계(守護結界)의 유형으로 주문을 사찰을 수호하고 부처의 세계와 세속을 구분하는 데 사용하는 방식이다. 대표적인 예로 직지사의 16나한 탕화와 묘향산 보현사 영산전의 벽체 그리고 선운사 영산전 내부에 육자대명왕진언과 천수다라니 등이 범어로 쓰여 있다. 둘째, 호신안녕(護身安寧)의 유형이다. 오대산 상원사, 봉림사 대웅전 등 여러 사찰의 불상 또는 보살상에 안치된 복장(腹藏) 유물에서 육자주, 능엄주 등의 진언이 발견되었다. 이러한 유형은 주문의 힘으로 재앙을 물리치고 안녕을 기원하는 형식이다. 셋째, 실지성취(悉地成就)의 유형으로 고려시대의 법구류와 당시 주조된 범종에 새겨진 진언이 그 예이다. 이는 주문의 힘으로 불교의 궁극적 목표인 성불의 경지에 도달하여 복덕을 성취하고자 하는 것이다.³²⁰⁾ 현대의 사례의 경우는, 앞서 언급한 유요한·윤원철의 논문에서 재가신자들이 경전을 소유하거나 다라니가 적힌 상보, 시계 상품 등을 소유함으로써 주문의 지닌 초월적인 힘을 얻고자 하는 양태를 잘 언급하고 있다.³²¹⁾

이렇게 주문을 글자나 문자로 사찰을 장식하거나 주문을 적은 종이를 불·보살상에 복장하며 범종이나 법구류에 새겨 그 힘을 사용하기도 하였지만, 주된 흐름은 수행자들이 직접 주문을 암송함으로써 그 힘을 경험하는 형태였다. 이를 본 논문에서 논한 종교에서 교리적으로 설명하고 있다. 먼저 불교 전통을 살펴보면, 대비주의 유래와 위력 그리고 증험에 대해 설명하고 있는 『영험

320) 허일범, 「한국진언문화의 불교사적 전개-진언문화의 전개유형을 중심으로」, 『밀교학보』7, 위덕대학교 밀교문화연구원, 2005.

321) 유요한·윤원철, 위의 논문, pp. 124~126.

약초』에서 대비주가 억겁 생사의 중한 죄를 멸하며 일체의 죄장을 없애고 연화정도에 화생할 것이며 험한 죽음을 받지 않고 선한 삶을 얻게 하는 힘이 있다고 하였다. 즉 대비주라는 주문을 송주할 때 주문이 가진 힘으로써 죄업과 고통이 사라지고 선을 회복하며 복락을 얻게 된다는 것이다. 능엄주도 수행하는 과정에서 발생하는 마의 장애를 없애주어 성불할 수 있도록 도와주는 힘을 지니고 있다고 하였다. 심지어 서산 휴정은 송주하지 않고 마의 방해에서 벗어나는 것은 불가하다 하였고 능엄주 송주를 통해 중죄가 바람에 모래가 날리는 것처럼 씻겨 다음에 성불할 것이라고 하였다. 성철도 능엄주가 마장을 물리쳐 바른 화두참선이 가능하게 한다고 하였다. 광명진언과 관련해서도, 원효는 『유심안락도』에서 이 진언을 듣기만 해도 모든 업장이 사라진다고 하였으며 죽은 자를 위해 송주할 때 그 망자가 죄의 업보가 사라져 연화환생한다고 하였다. 밀교종단인 진각종에서도 육자진언 ‘옴마니반메훔’ 각각의 글자를 염(念)할 때 육바라밀을 성취하거나 육도에 태어날 종자가 없어진다는 등의 공덕과 그 힘에 대해 설명하고 있다.

신종교 전통에서도, 최수운은 지고신인 상제로부터 21자주를 받았고 이 주문을 지극히 한울님을 위하는 글이라고 하였다. 수운은 이 주문을 써서 병자를 완치하는 이적을 행하였으며, 해월은 21자주의 신령스러움이 세상 악마를 항복시킨다고 하면서 이 주문은 천지만물 화생의 근본이라고 하였다. 천도교에서도 주문은 장생의 글이며 한울님의 덕을 천하에 퍼는 법문이라고 하며 천인합덕과 도성입덕을 이루게 하는 기도문이라고 하였다. 즉 동학에서 천도교에 이르는 종교 전통에서 21자주는 우주의 원천이며 수행의 완성을 기하게 하는 신비한 힘을 지닌 것이라는 교리를 세운 것이다. 동학이 21자주를 중시했다면, 증산 계열 종교들은 태을주를 중시하였다. 증산을 계승하여 대순진리회의 전신인 무극도를 창설한 정산 조철제는 태을주가 소원을 이뤄주고 천하에 덕을 퍼는 주문이며 전생의 묵은 죄업을 녹이는 힘을 지니고 있다고 설하였다. 이처럼 주문과 관련하여 불교 전통과 신종교에서는 경전적 권위나 종교지도자의 언설을 통해 주문의 힘과 위력 또는 그 영험에 대해 명시하고 있는 것이다. 또한 주문들의 유래에 대한 교리적 설명을 살펴보면, 주문의 힘은 불·보살 또는 상제 등의 성스러운 존재들로부터 유출된다고 여겨진다.

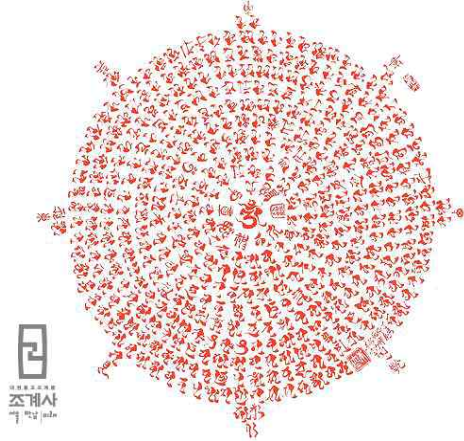


그림 8 위에서 왼쪽은 광명진언이 범어로 쓰인 종이 영가웃. 위에서 오른쪽은 신묘장구대다라니. 아래에서 왼쪽은 육자대명왕진언이 새겨진 합장주. 아래에서 오른쪽은 동해 삼화사 지장전 탕화 뒤에 쓰인 신묘장구대다라니.

앞에서 언급한 수행담에서 실제 주문 수행자들은 주문 염송을 통해 주문의 힘을 경험하였다는 진술을 하고 있다. 먼저 위의 교리적인 입장에서 주로 강조한 죄업이나 업장의 소멸을 직접 경험하였다고 하는 사례가 많았다. 대비주 수행자 가운데 송주를 하면서 몸 안에 시커먼 기운과 뱃속에 묻혀있던 업장이 소멸되는 경험을 하였다는 신도가 있었으며, 많은 수행자들이 송주를 하면서 인과응보의 원리와 업장의 실재를 자각하였고 송주 횟수가 늘수록 그것이 점점 해결되는 것을 느꼈다고 한다. 대순진리회 주문 수행자 가운데서도 주문을 외우다보니 잠재되어 있었던 전생의 업장을 경험하였다는 신도들도 상당하였다.

수행담의 사례에서, 주문은 또한 심적인 변화를 가져오는 힘이 있다고 여겨지고 있다. 대비주 수행담을 살펴볼 때, 많은 수행자들이 마음의 변화를 경험하였다고 기술하였다. 부정적이고 불안하고 남을 원망하며 어두웠던 마음의 상태가 긍정적이며 밝고 편안하며 감사한 마음으로 변화하였다는 것이다. 또한 이기적이고 자기본위적인 마음이 남을 이해하고 배려하는 마음으로 변모하였다는 사례에서 수행자들은 도덕과 윤리 의식을 고양시키는 힘을 경험하였다고 할 수 있다. 마음과 몸의 작용을 신과 기운의 원리로써 이해하는 대순진리회 신도들도 주문 염송을 통해 어두운 기운이 몸에서 빠져나가 몸과 마음이 맑아졌다는 경험담을 진술하였다. 동양 종교 전통의 입장에서는 몸 즉 신체와 마음을 이분법적으로 분리하여 이해하기보다는 유기적으로 이해하고 있으므로, 송주를 통한 마음의 변화가 곧 육신의 변화를 함께 가져올 수 있다고 함은 무리한 설명은 아니다. 대비주 수행자들도 마음의 변화와 함께 실제 육체적 변화를 경험하였다고 한다. 즉 자신과 가족의 질병이 치유되었거나 빠른 속도로 회복되었다는 것이다. 대순진리회의 수행자들도, 종교 지도자의 권능으로 열린 주문 공부로써 신안과 치유능력을 얻게 된 ‘순감’의 시료를 통해서 질병이 치유되고 사고로 다친 몸이 회복이 되는 경험을 하였다고 하였다. 정리해보면, 이상의 종교 전통에서 주문은 의식과 도덕의 차원에서 변화하게 하는 힘뿐만 아니라 육체적 작용까지 달라지게 할 수 있는 힘을 지닌 것으로 여겨지고 있다.

또한, 주문의 힘은 주송자 자신만이 아니라 자신의 가족 등의 주변인에게 미치고 있다고 기술되어 있다. 경전과 종교 지도자들의 언설에서도 송주가 자신 이외에 다른 존재에 영향을 준다고 하였으며, 수행담에서도 송주를 하니 주변인과의 갈등이 해소되거나 그 주변인도 평안과 안락을 얻게 되었다고 한다.

그리고 주문은 선신을 부르고 악귀를 물러나게 하는 등 신비적인 세계에 영향력을 행사하는 힘이 있다고 하였다. 실제 대비주의 경우 해석이 안 되는 무의미한 언어이지만, 산스크리트어 원문으로 살펴보면 수많은 인도의 신들이 주문에 포함되어 있다. 수행담에서 언급하였던 대비주 수행자들 가운데는 조상신을 꿈에서나 송주 중에 보게 되었다고 하고, 어떤 수행자는 마장이 있었

다가 물러갔다고 하며, 무속인이었던 수행자는 송주를 통해서 혼령의 시달림에서 벗어나고 무병이 나왔다고 한다. 또 몸으로 부처와 보살이 들어오는 것을 보았다고 하는 신도도 있었다. 그리고 송주를 하니 그 공덕과 힘이 조상신과 자손에까지 미친다고 생각하는 이들도 있었다. 광명진언의 경우 이 진언의 주송이 망자의 천도에 효험이 있다고 여겨지고 있다. 신종교에서의 태을주의 경우도 정성들여 외어야 ‘태을천상원군’이라는 신격이 응한다고 하였다. 태을주 수행자들은 조상신이 몸에 응해서 같이 주문을 하는 경험을 하였다고 하며 주문을 신명을 부르는 글 또는 신명과 의 교감을 위한 매개체라고 생각한다고 하였다. 특히 대순진리회 신도들은 주문을 주로 신명과 관련지어 이해하며 경험하고 있었다. 우주와 상제의 기운이 담겨 있으며 신명을 부르는 주문은 원한 맺힌 신을 해원하는 힘이 있으며, 주문을 외울 때 신명이 송주자에게 응하며 송주자의 체질과 성격이 바뀐다고 하였다.

특히 주문의 힘은 혼자 송주할 때보다 여럿이 한 장소에 모여 함께 외울 때 극대화된다. 여러 대비주 수행자들은 사찰이나 선원에서 다른 신도들과 함께 주문을 염송할 때 혼자 외울 때보다 주문 암송이 수월하였으며 더 많은 종교적 체험을 하였다고 하였다. 특히 대비주 철야정진이나 7일7야기도 같은 행사에서 자신들이 믿고 의지하던 승려가 주문 염송을 집전하고 여러 사람들이 함께 열의를 가지고 참석하여 한 목소리로 송주할 때 좀 더 강력한 신비 경험을 하였다고 한다. 초기동학에서의 21자주의 경우에도 단체로 수백 수천 명이 주문을 외우며 주문의 힘과 동학의 교리를 믿었으며 증산 계열에서도 여러 군중이 모여 태을주를 암송하였다. 대순진리회에서는 주일기도 시 각 회관과 도장에서 수백 명씩 모여 주문을 암송하며, 종교 지도자의 지도로 특정 날짜를 정하여 여러 인원이 집중적인 수련공부를 하기도 하였다. 즉 주문에 힘과 의미에 대한 교리적 근거를 바탕으로, 여러 사람들이 한 장소에서 소리 내어 주문을 외우면서 그들은 외부와 단절된 자아라는 의식을 허물고 자아를 초월한 신비적 세계와 힘을 경험하였던 것이다.

이러한 ‘주문 수행’에서 주문의 힘은 긍정적이고 밝은 힘으로써 궁극적으로는 선을 지향하고 있다. 이 점은 무(巫)가 치유라는 긍정적인 측면과 저주(呪呪)라는 부정적인 측면을 함께 지닌 채 주문을 사용하였다는 것과 차이점이

있다. 최종성에 의하면, 한국종교사에서 무(巫)는 치료의 직능을 의미하는 무의(巫醫)와 반치료나 저주로 대표되는 무고(巫蠱)의 기능을 행하여왔다.³²²⁾ ‘저주(咀呪)’라는 말에 ‘주(呪)’ 자가 들어 있듯이, 무(巫)가 어둠의 사술을 행할 때의 주문은 부정적인 함의를 담고 있다. 즉 무고의 측면에서 무(巫)의 주문은 어둡고 부정적인 힘을 불러일으키는 수단이거나 그 힘을 무고의 대상에게 실어 나르는 수단으로서 작용하였던 것이다. 무(巫)의 주문이 부정적인 힘을 행사하는 데 사용되기도 한다는 점은 본 논문에서 다룬 ‘주문 수행’에서의 주문과 확실히 다른 점이다. 또한 무(巫)는 주문의 비의와 힘을 독점하며 그가 어떤 주문을 사용하였는지 알 수 없지만, ‘주문 수행’의 주문은 경전과 종교 지도자의 언설을 통해 널리 공지되어 그 힘이 공유되고 전파된다. 또 ‘주문 수행’에서는 수행이 강조가 되며 주로 공동체를 이루어 합송을 하고 교리적·사상적 배경을 지니며 주술적인 성향도 있지만 궁극적으로는 구도의 목적을 지니고 있다.

정리하자면 ‘주문 수행’에서의 주문은 수행자들에게 심리적 치유의 힘, 도덕성 고양의 힘, 육체적 치유의 힘, 인간관계 회복의 힘, 초월적 세계와 소통하게 하는 힘, 어두운 기운을 밀어내고 맑은 기운을 불러일으키는 힘 등이 있는 것으로 수행자들에게 경험되고 있다. 그리고 주문의 힘은 궁극적 실재나 성스러운 존재로부터 유출이 되며, 이것이 종교 지도자들의 언설과 경전에 언급되어 있다. 그리고 주문의 힘은 공지되고 공유되고 있으며 밝은 힘으로서 기능하고 있다.

3. 수행적 특성 - 수행 원리와 방법의 차이

본 논문에서 다룬 종교 전통에서 대체로 주문은 힘을 지녀 수행에 큰 효용을 지녔다는 공통점을 지니고 있다. 의미에 있어서도 중요 상징과 관련된 신비어로서 종교의 교리나 세계관과 밀접한 상관관계를 가지고 있다. 이런 점이

322) 최종성, 「무의 치료와 저주」, 『종교와 문화』 제7, 서울대학교 종교문제연구소, 2001, pp. 109~129.

공통점이라면 주문 수행을 하는 원리와 방법에는 각각 차이점을 보이고 있다.

먼저 한국불교의 주력 수행은 본래 밀교의 삼밀수행을 근본원리를 삼고 있다. 하지만 밀교의 전통이 끊어지고 선불교 중심으로 한국불교의 전통이 형성되면서 밀교의 삼밀수행 원리는 희석이 된 채, 주력 수행은 화두수행의 전단계 수행 또는 선밀겸수(禪密兼修)라는 표현처럼 선수행과 병행하는 수행으로 여겨지게 되었다. 선밀겸수의 입장의 설명에 의하면 불립문자를 내세우는 선승들이 다라니를 강조하는 까닭은 다라니와 화두가 서로 유사한 기능을 하기 때문이라고 한다. 무자화두가 수행자를 의심으로 몰아넣어 한 가지 대상에 집중하도록 하는 무의미한 언어이고 다라니 또한 해석되지 않으며 표면적인 의미가 없는 무의미한 언어로서 마음을 하나로 모으는 역할을 한다는 것이다. 화두가 성성하면 번뇌가 없어지듯 다라니를 일심으로 염송하다보면 모든 번뇌가 소멸될 수 있다고 본다. 특히 선사들은 입선(入禪) 시간에는 화두를 참구하고 방선(放禪) 중에는 신묘장구대다라니를 염송함으로써 화두가 갖는 기능을 대신하였다는 설명이다.

반면, 선불교와 밀교는 사상적으로 거의 관련이 없다며 선밀겸수를 부정하는 의견도 있다. 선(禪)은 대승불교의 반야 공사상과 불성사상을 바탕으로 하여 수행을 하고 밀교는 주문 염송을 바탕으로 수행하기 때문이라는 것이다. 특히 능엄주의 경우를 들어보면 현재 선종에서 능엄주를 하는 이유가 좌선 중에 나타나는 마장을 물리쳐 삼매에 들어가는 데 유용하기 때문이라고 하는데 이는 마장에 대한 잘못된 이해라고 한다. 마장은 환영, 환시 등으로 모두 선병의 일종이며 선수행에 대한 지식과 안목의 부족으로 인한 정신적 오류이자 무지의 결과로 나타나는 정신적 착각이라는 것이다. 따라서 선승들이 화두가 아닌 밀교의 다라니인 능엄주를 염송하는 것은 올바른 선의 정신이 아니라고 비판하는 입장도 있다.³²³⁾

이러한 논의와 주력 수행의 원리가 학자들의 입장에서는 의미가 있는 것이지만, 일반 재가 신자들에게는 주문 염송들이 그들에게 어떤 혜택을 가져다주는가가 보다 중요한 관심사이다. 신도들의 수행담에서 보면 수행 원리는 반복

323) 《금강신문》, 2011.12.2.

염송하면 불보살의 가피가 있을 것이라는 식의 ‘하면 좋다’는 단순한 원리이다. 수행담에 나타난 신자들의 수행 방법은 시간과 장소를 가리지 않고 틈나는 대로 하거나 특정 장소에서 특정한 시간에 합송을 하는 방식이다. 주송은 일상생활에서는 묵송으로 특정 장소에는 할 시는 현송의 방식을 취하고 있다.

밀교 종단인 진각종의 경우는 육자진언을 육자관을 하면서 염송한다. 육자관은 육자진언의 여섯 글자를 수행자의 특정한 신체 부위에 각각 마음속으로 위치시킨 후 글자의 의미와 뜻을 생각하면서 반복적으로 암송하는 수행법이다. 선불교의 주력 수행이 주문의 무의미성을 강조한 것이라면 진각종의 육자관은 주문이 가진 상징과 의미를 적극적으로 생각하며 수행할 것을 강조한다. 여섯 글자가 가진 상징·의미 그리고 효능에 대해 교리적으로 확실하게 천명하고 있는 것도 선불교의 주력 수행과 다른 점이다. 그리고 육자관은 밀교의 삼밀관행의 원리로 행할 것을 규정하고 있으며 자세는 길상좌를 취하여야 한다고 한다. 즉 손은 금강지권 또는 금강권을 결하고 입으로는 진언을 염송하며 뜻으로는 본존을 관한다고 하였다. 염송 방법에 대해서도 체계화하였는데 회당은 사분정진과 사종염송의 방법을 가르쳤다. 사분정진은 시간에 따른 구분 방법이고 사종염송은 마음으로 또는 혀로 또는 소리를 내어 하는 등의 구별 방법이다. 또한 진각종은 정기의례와 특정 정진을 정하여 육자진언을 암송하고 있다.

천도교의 경우 21자주의 염송은 ‘천주(天主)’ 즉 ‘지기(至氣)’라고 하는 생성과 조화의 하느님과 합일을 위한 것이다. 『천도교 의절』에서도 주문 독송을 통해 천심을 회복하고 천인합덕과 도성입덕을 이루게 된다고 하고 있다. 즉 주문 수행은 각자위심을 버리고 하느님의 마음에 합치하여 참된 본성을 회복하는 정성과 노력이다. 이 수행 속에서 수행자들은 시천주를 인식하고 자신의 몸 안에 계심을 체험하여 새로운 인간으로서 변모하게 된다고 한다. 수행방법은 기운을 위주로 수행하는 현송법과 소리를 내지 않고 조용하게 마음의 본체와 우주의 근본을 관하는 묵송법의 두 가지로 크게 나뉜다. 현송법은 정기(正氣)를 기르는 공부이며 묵송법은 수심(守心)공부라고 한다.³²⁴⁾ 천도교인들

324) 설영익, 「동학 수행론 연구」, 원광대학교 박사학위논문, 2010, p. 116.

은 매일 저녁 9시에 청수를 떠놓고 21자주를 105회 송주하며 일요일에는 오전 11시에 집단 의례를 한다. 또한 특정한 기간을 정하며 특별기도와 수련을 집중 실시하기도 한다.

대순진리회에서는 봉축주, 태을주, 기도주 등의 여러 주문으로 구성된 주문이 규정되어 있다. 이 주문은 뜻을 알 수 없는 부분과 신격의 명칭에 해당하는 부분으로 구성되어 있으며 증산이 직접 지은 주문과 기존의 동학·불교·도교의 주문을 전유·수정하여 사용된 주문으로 나뉜다. 유래가 확실한 것을 언급하자면 태을주·진법주·운장주는 증산이 직접 지은 것이며, 기도주는 동학의 21자주와 칠성주는 불교와 신장주는 도교와 관련이 있다. 주문 수행의 원리는 신명으로 하여금 사람의 몸에 드나들게 하여 사람을 고쳐 쓴다는 증산의 언설을 기초로 한다. 주문은 우주자연의 법칙과 원리의 압축이자 신명을 부르는 문구로서, 수행자는 주문을 반복 염송할 때 신명이 자신의 몸에 드나들면서 신명과 점차적으로 합일이 되고 우주의 원리와 일체가 되며 궁극적으로는 상제를 영시(永侍)할 수 있는 존재가 된다. 대순진리회는 이를 신인조화(神人調化)라는 종지로 표현하고 있다. 한마디로 대순진리회 주문 수행의 원리는 신인조화라고 할 수 있다. 수행은 공부, 수련, 평일기도, 주일기도로 나뉜다. 평일기도는 진·술·축·미라는 오행 상 토(土) 기운이 작동하는 시간에 자택에서 주문을 염송하는 것이며 주일기도는 5일에 한 번씩 회관이나 도장 등의 특정한 장소에서 합송하는 것이다. 공부란 도장에서 정해진 규정과 방법으로 주문을 송독하는 것이다. 즉 대순진리회의 주문 수행은 최고신인 상제를 중심으로 수많은 신명과 신들이 세계를 구성한다고 보는 대순진리회의 신관과 동양 전통의 음양오행적 세계관을 배경으로 하고 있다.

이렇게 본 논문에서 다룬 종교 전통들은 모두 주문을 특화하며 이를 반복 염송한다는 공통점을 지니고 있지만, 그 수행 원리는 교리적으로 종교 문화적 전통의 따라 각각 다름을 살펴볼 수 있다.

4. 조직적 특성 - 주문 중심 종교의 성립

본론에서는 비(非) 밀교계 종단, 밀교계 종단인 진각종³²⁵⁾, 동학과 천도교, 증산계 종교 가운데 대순진리회에서의 주문 수행을 다루었다. 본론에서 언급한 인물 중 선사인 수월과 용성, 진각종 종사인 회당 손규상, 최수운과 최시형 그리고 손병희, 증산 강일순과 정산 조철제 모두 19세기 말~20세기 전반에 활약한 인물들이다. 이중 수월과 용성, 손규상, 최수운, 조철제는 모두 종교 체험의 과정이 주문과 관련이 있다는 것이 공통되는 점이다. 수월과 용성은 천수다라니와 육자대명왕진언의 염송을 통해 대각을 얻었고, 손규상도 육자대명왕진언 염송으로 대각을 얻고 진각종을 창종하였으며, 최수운은 상제로부터 영부와 주문을 받았으며, 조철제도 만주에서 공부하던 중 신인으로부터 주문을 받았다. 즉 19세기 말~20세기 전반에 여러 종교 지도자들이 주문을 통해서 또는 주문을 받으면서 종교적 체험을 하였고 이 경험이 후대의 한국의 종교 지형에 중요한 영향을 준 것이다.

당시 종교문화의 중요한 특징은 많은 신흥종교가 발생하였다는 점이다. 무라야마 지준[村山智順]은 “본디 조선 종교사의 내용은 고유의 무격신도 이외에 거의 중국에서 전래된 기성종교이고 조선에서 발생한 것은 거의 없었다. 따라서 한 체계를 이룬 유사종교의 발생은 조선의 첫 신흥종교로서 조선 문화사상 대단히 흥미 있는 문제이다. …3교가 이미 무력한 것으로서 관심을 끌지 못했을 때 그것들을 종합하여 하나의 종교체계를 형성한 유사종교가 속속 출현한 일은 조선의 역사상 일찍이 볼 수 없었던 것이다.”³²⁶⁾라고 지적하고 있다. 그는 이 신흥종교들을 동학계, 흠치계(증산계), 불교계, 숭신계(崇神界), 유교계로 분류하여 그 교리와 규모 사회적 영향 등에 대해서 분석을 하고 있다.

서양인으로서 한국의 신흥종교를 가장 본격적으로 연구한 프루너(Gernot Prunner, 1935~2002)는 무라야마 지준의 경우처럼 계통적으로 분류하던 것

325) 진각종이 불교 종파이지만 마치 이교(異敎)와 같아야 한다고 한 손규상의 언급처럼 기존의 불교의 양식과는 다른 형태를 취하였으므로 불교계 신흥종교적인 성격을 띠고 있다고 할 수 있다.

326) 무라야마 지준, 위의 책, p. 15.

을 지양하고 시대순으로 역사적 발달에 의해 구분하고 있다.³²⁷⁾ 그는 19세기 중반~구한말 시기, 일제 식민시대, 해방 이후의 시기, 1960년대 이후의 네 시기로 구분하여 이 신종교들이 한국 사회의 혼란한 상황을 어떻게 진단하고 어떤 방안을 제시하였는지를 분석하였다. 프루너는 신종교들이 개인적인 주술적 힘의 획득, 선택된 자들의 구원, 보편적 인류애적인 관심 등 좀 더 나은 세상을 열기 위한 다양한 방안을 제시하고 있다고 한다.³²⁸⁾

이러한 사회인류학적 관점 이외에 그 실천적 관점에서의 공통점을 제시한 연구도 있다. 이경우에 의하면 이들 신종교의 공통된 특징을 하나가 종교 내용의 구성에서 주문을 대단히 중요시하고 있다는 점을 들고 있다. 그는 한국 신종교의 최초의 주문은 동학의 시천주이며 그 이후 그동안 3천여 종 이상의 주문이 사용되었고 교단의 발전과 함께 폐기된 주문도 교단이 소멸되면 자연 사라지는 주문도 있다고 한다.³²⁹⁾ 이런 여러 가지 면을 고려하여 19세기 말~20세기 전반을 종교 문화적 입장에서 보았을 때, 이 시대는 신종교 발생의 시기이며 또한 ‘주문의 시대’라고 할 수 있다. 동학의 흥성에 따라 21자주가 증산계 교단 특히 보천교의 번성에 따라 태을주가 방방곡곡에 울려 퍼졌으며 우후죽순처럼 발생한 신종교들과 손규상의 경우처럼 다라니 수행 공동체들의 주문 소리가 한국 땅을 울렸던 것이다.

이 신종교들의 대부분은 점차 세력을 잃어 자취를 감추었고 이 글에서 언급한 몇몇이 현재 한국 종교 지형의 한 모퉁이를 차지하고 있다. 그나마 이 몇몇의 종교가 살아남을 수 있었던 것은 여러 가지 요인이 있을 것이다. 이 신종교들 가운데 대순진리회가 성장할 수 있는 요인을 참고할 수 있을 것이다. 이에 대해 프루너는 대순진리회가 지닌 민족주의(emphasis on nativism), 메시아 개념(messianic ideas), 현세지향적(concentration on the present), 도술에 대한 믿음(belief in magic), 도통 개념(concept of enlightenment), 조직의 효율성(efficiency of organization), 위계적 구조

327) 김종서, 『서양인의 한국 종교 연구』, 서울대학교 출판부, 2010, p. 77.

328) G. Prunner, "The New Religions in Korean Society", *Korea Journal*, 20/2(February 1980), pp. 4~14.

329) 이경우, 「한국의 신종교와 주문」, 『신종교연구』 1, 1999, pp. 221~222.

(hierarchical structure), 정교한 의례(elaborate ritual), 관용적 태도(attitude of tolerance) 등의 특질을 제시하였다. 그리고 호의적인 사회적 분위기, 많은 대중에게 호소력이 있는 관점들을 결합한 복합하지 않는 교리, 개종·조직·의례에 관한 것을 강조하는 정책의 세 가지를 종교적 운동의 성공 원인으로 분석하고 있다.³³⁰⁾ 이렇게 프루너가 언급한 성장 요인 중 도술에 대한 믿음, 도통 개념, 의례에 대한 강조 등이 주문과 관련이 깊은 특성이다. 즉 태을주를 많이 염송하면 현실 생활에 변화가 일어날 것이라는 점, 나중에 도통의 경지에 이를 수 있다는 것, 주문 염송 의례의 발달 등을 말하는 것이다.

신종교에 대한 부정적인 사회적인 인식과 기성종교의 거대한 세력의 틈바구니 속에서 신종교가 성장하여 자리 잡을 수 있는 원인으로 위의 설명 외에 다양한 설명이 있을 수 있다. 종교의 기능과 역할도 여러 가지로 설명할 수 있겠지만 그 본연의 역할은 영적인 서비스 즉 '영적 복지'에 있다고 보아도 무방할 것이다. 영적 복지의 측면에서 신종교들은 기성종교가 제공해 주지 못한 틈새를 노려 그들과는 차별된 영적인 혜택을 제공해야 존속 성장할 수 있다. 본론에서 논의한 종교를 살펴보면 이들은 공통적으로 주문을 영적 서비스의 제공방법으로 적극 활용하였다. 진각종과 천도교는 주문을 해당 종교의 중요 요소로 인식하고 주문을 중심으로 교리와 수행을 체계화하였으며 대순진리회도 의례와 신행의 중심을 주문으로 삼아 체계화하고 정립하였다. 불교에서도 다라니 수행을 수행의 한 요소로 활용하며 신자들의 참여를 유도하고 있다. 이는 그 주문들이 풍부한 상징과 신화적 요소를 지니며 강력한 주술적 힘을 가진 것으로 여겨지기 때문에 그러한 것이 아닌가한다.

330) G. Prunner, "The Birthday of God: A Sacrificial Service of Chŭngsan'gyo," *Korea Journal*, 16/3(March 1976), pp. 23~25.

VI. 결론

언어의 주술적 가치는 선사시대로부터 알려졌었다. 언어는 마나로서의 말이었으며 말은 종교적·주술적 힘을 지니고 있다고 여겨져 왔다. 그중 일반적인 언어와는 다르게 종교·주술적으로 특화된 말이 주문이다. 주문은 세계 여러 종교와 문화에 나타나있는 일반적인 종교 현상이다. 본 논문에서는 ‘주문 수행’을 주문을 반복 염송함으로써 주술적·종교적 목적을 달성하려는 행위라는 의미로 기술하였고, 종교적 실천으로서 한국인들의 주문 수행을 연구 주제로 삼았다.

III장에서는 먼저 한국불교 전통에서의 진언 다라니 수행을 다루었다. 한국 불교에서 진언 다라니 수행은 신라 시대 이후 현재까지 지속한 오랜 역사적 전통임을 알 수 있었다. 송유역불의 조선시대에도 진언 다라니집의 간행이 빈번이 이루어졌음을 볼 때 다라니 수행이 민간에 상당히 확산되었음을 짐작할 수 있었다. 한국불교가 선불교 중심이라고 하지만 예불과 각종 불교 의례에서 진언이 활용되었고 근대에는 밀교 종단인 진각종이 창종되어 진언 수행이 더욱 확산되었다. 한국불교에서 많이 활용되고 있는 주문은 신묘장구대다라니, 육자대명왕진언, 능엄주, 법신진언, 광명진언 등이다. 불교 경전에서 이 진언의 공덕과 효력에 대해서는 표방하고 있으며 신자들의 경험담이 이를 증험한다. 근세에 여러 뛰어난 승려들도 진언 수행을 통해 대각을 얻었다고 하며 성철 또한 신도들에게 아비라 기도라는 수행 방법을 제시하기도 하였다.

참선 위주의 선불교 전통에서는 진언수행을 보조적인 수행으로 간주하지만 밀교 종단인 진각종에서는 주문 수행을 핵심 수행으로 삼고 있다. 진각종을 창종한 손규상은 육자대명왕진언 염송을 통해 대각을 얻었고 선불교 운동을 표방하였다. 그는 비로자나불을 교주로 하고 비로자나불의 본심을 상징하는 육자대명왕진언을 신행의 본존으로 하며 육자관행을 수행으로 삼는 진각종을 열었다. 육자진언은 이 진각종의 교리적 핵심이자 수행의 중심인 것이다.

IV장에서는 한국 신종교의 시작인 동학과 천도교 그리고 대순진리회의 주문 수행을 다루었다. 동학의 창교자인 최수운은 종교 체험에서 상제와 문답하

며 가르침을 얻고 그로부터 주문과 영부를 받았다. 수운은 주문의 영적인 힘을 체험하였고 포교 시에 주문을 전해주었다. 21자주는 널리 확산되었으며 2대 교주인 최시형에 이르러서도 21자주의 염송소리는 점차 전국으로 확대되었다. 최시형도 21자주에 교리적 해석을 첨가하였으며 3대 교주인 손병희에 이르러서는 오관제도의 첫 번째에 주문이 위치하게 되었다. 천도교에서는 주문을 의례와 신앙생활을 중심으로 확립하여 오늘날에 이르고 있다.

동학과 더불어 한국의 중요한 신종교는 대순진리회이다. 대순진리회의 신앙의 대상인 강증산은 천지공사라는 자신의 작업에서 기존 종교 전통의 여러 주문을 활용하였다. 그는 동학의 주문도 공사에 사용하였으며 새로운 주문을 만들어 종도들에게 가르치기도 하였다. 증산은 특히 태을주라는 주문을 중시하였고, 이로 인해 태을주 염송이 증산을 따르는 제 교단의 특징이 되었다. 증산의 사후 증산의 제자들은 각기 교단을 만들어 여러 교파가 나뉘게 되었다. 그 중 차경석이 창교한 보천교는 일제 강점기 상당한 교세를 떨쳤다. 대순진리회의 전신인 무극도를 창교한 도주 조정산은 증산의 신격을 정하고 교리, 의례, 수행법을 체계화하였다. 그리고 주문 수행을 정교화 한 시학공부와 시법공부를 제정하였다. 우당 박한경 도전은 도주의 유훈대로 현 대순진리회를 창설하였다. 대순진리회 신도들은 주문을 중심으로 신행을 실천하고 있다.

V장에서는 본문에서 다룬 제 종교를 종합해서 주문 수행의 종교적 특성에 대해 논의하였다. 그 특성을 크게 주문의 의미적 특성, 효용적 특성, 수행적 특성, 조직적 특성이라는 4가지 측면으로 나누어 접근해 보았다.

주문의 의미적 특성은 주문 자체의 의미 여하에 대한 접근이다. 즉 주문은 일차적·표면적으로는 그 뜻을 알 수 없는 무의미한 신비 언어이지만 종교의 중요 상징 그리고 핵심 교리와 연관되어 의미가 충만하다. 신묘장구대다라니와 능엄주의 경우 그 뜻을 전혀 알 수 없으며 신도들도 무슨 뜻인지 모르고 암송한다. 하지만 이 두 주문은 천광왕정주여래와 문수보살에서 유래된 신성한 주문으로 여겨지며 무량한 공덕과 효험을 지닌 것으로 강조되고 있다. 육자대명왕진언은 법신불의 설법을 함축적으로 담고 있으며 부처의 지혜와 육바라밀 등을 상징하고, 21자주는 동학 진리의 함축이자 하느님을 지극하게 위하는 글이며 만물화생의 근본 등으로, 태을주는 지고신인 상제가 암송을 권유

한 주문이자 조정산과 합치된 주문으로 여겨지고 있다. 즉 주문은 의미성이 강조될 때 해당 종교 전통의 교리와의 밀접한 관련이 있는 것이다. 또 이 때 방대한 교리가 주문에 압축적으로 담겨있다고 여기는 점이 특이한 사항이다. 이를 구체적으로 기술하자면 다라니가 대승경전의 압축이고 21자주가 동학 교리의 함축이며 태을주가 대순진리회의 교리 체계를 확립한 조정산과 합치 되었다고 보는 것이다. 그러므로 주문을 반복 암송한다는 것은 주문에 함축된 방대한 종교 전통의 교리를 자신의 몸과 마음에 되새겨 내재화하는 행위가 된다. 일상의 범속한 세계에서 무의미한 삶을 살아가는 신자가 주문을 반복 염송함으로써 종교적 교리를 내재화하며 점차 초월적이고 의미 있는 성스러운 세계로 전이하는 것이다.

주문의 효용적 특성은 주문의 효험과 기능에 대한 것이다. 주문을 수행하는 신자들의 입장에서는 주문의 의미나 주문과 교리와의 관계보다는 주문의 효용이 더 중요하다. 이런 주문의 효용은 ‘주문의 힘’이란 문구로 잘 표현될 수 있으며 주문 관련 교리적 내용과 수행담에 잘 드러나 있는 것이 주문의 특징이다. 즉 주문은 수행자들에게 심리적, 육체적, 사회적, 신비적인 힘이 있는 것으로 경험되고 있으며, 그 힘은 교리적으로 성스러운 존재로부터 유출이 된다고 여겨지고 있다. 신도들의 수행담을 보면 주문의 힘은 주술적이나 종교적 이냐의 구분을 떠나 현실적 변화를 일으키고 종교적 목적에도 이르게 하고 있다.

주문의 수행적 특성은 각 주문 수행의 수행 원리나 방법의 차이점을 다루었다. 본 논문에서 다룬 종교 전통에서 주문 수행은 주문을 반복적으로 염송한다는 외부적인 의례 행위는 유사하지만, 교리적으로 각각 다른 수행 원리와 수행 방법을 지니고 있었다. 선불교의 주력 수행은 주문의 무의미성을 강조하고 있으며, 진각종은 밀교의 삼밀수행 원리를 바탕으로 육자관을 실시하고 있다. 천도교의 21자주는 시천주를 구현하여 천주 또는 지기와 합일되는 것을 목적으로 하며 묵송과 현송을 함께 하고 있다. 대순진리회의 주문 수행은 신인조화라는 교리의 실현으로 신명과의 합일 또는 상제의 영시가 그 목적이며 음양오행적 세계관을 바탕으로 하고 있다.

주문의 조직적 특성에서는 주문을 교리와 종교적 실천의 중심으로 삼는 종

교 조직이 한국종교 지형을 구성하게 된 상황을 다루었다. 불교 전통에서 많은 승려들이 주력 수행을 통해 종교적 각성을 하였고 많은 일반 신자들도 일상생활에서 또는 사찰에서 주력 수행에 동참하고 있다. 밀교를 중흥한 진각종의 경우 교조가 주문 수행을 통해서 종교적 각성을 하였으며 육자진언을 교리와 종교적 실천의 중심으로 삼았다. 명맥이 끊어진 밀교의 교리를 되살려 육자진언의 수행과 연결시켰으며 육자진언을 암송하는 것을 일상수행과 의례의 축으로 하였다. 천도교의 경우도 교조인 최제우가 상제로부터 주문을 받는 종교 체험을 하였고 21자를 교리와 신행의 핵심으로 하였다. 대순진리회 또한 태을주를 위시한 주문 수행이 이 종단의 대표적 종교적 실천이다.

본 논문에서는 한국종교에서 주문 수행이라는 종교 의례 양식을 주제로 하여 그 실천의 양태와 의미 그리고 특성에 대해서 논하였다. 즉 본 논문은 주문 수행자들이 주로 어떤 주문을 송주하며 어떤 종교적 체험을 하고 각 주문의 기원은 무엇이고 그 주문은 어떤 의미가 있고 어떤 효용을 지니며 그 수행 원리는 무엇인지 등의 질문에 해답을 제시해보려 하였다.

긴 역사의 흐름 속에서 한국인들은 무속, 불교, 유교, 기독교, 신종교 등 다양한 종교적 세계관에 매료되었으며 예불, 참선, 호흡 수련, 정좌 수행, 기도 등 여러 종교적 실천에도 열중하였었다. 이런 다양한 종교적 실천 중 하나가 본 논문에서 다룬 주문 수행이다. 특정한 한국인들은 이 주문 수행에 매진하여 종교적 각성을 하였으며 그 경험을 후대에 전하거나 또는 그 주문을 중심으로 교리와 의례가 체계화된 하나의 종교 전통을 이루는 토대를 제공하기도 하였다. 그리고 현재에도 상당한 이들이 주문 수행에 동참하고 있으며 하나의 종교 문화를 형성하고 있다. 이러한 주문 수행에 대한 이해는 복잡다단하고 다양하게 현현한 한국종교의 양상과 한국인의 종교성을 파악하는 데 의미 있는 작업이 될 수 있을 것이다.

참고문헌

1. 일차 자료

『고종실록』

『고려사』

『대정신수대장경』

『백화도량발원문약해(白花道場發願文略解)』

『삼국유사』

『성관자재구수육자선정(聖觀自在求修六字禪定)』, 道德山地 象王山 伽倻寺, 天啓 元年, 1621.

『성관자재구수육자선정언해(聖觀自在求修六字禪定諺解)』, 숙천(肅川)판, 1560, 국립중앙도서관 소장.

『성명규지(性命圭旨)』

『영험약초(靈驗略抄)』, 명종5년(1550), 古 1730-22A, 규장각소장.
Mani bkah hbum

2. 사전류

『강희자전(康熙字典)』

『한국민족문화대백과사전』

Jones, Lindsay. *Encyclopedia of religion*. 2nd ed., vol.11., Macmillan Reference USA, 2005.

3. 이차자료

1) 국내

강돈구, 「대순진리회의 종교교육」, 『종교연구』 제62집, 한국종교학회, 2011.

권기종, 「경화의 천지팔양신주경전석고」, 『한국불교학』 제3집, 1977.

권용란, 「근대 이후 서구의 주술 개념 형성에 관한 연구」, 서울대학교 석사학위논문, 2001.

- 김무생, 「육자진언의 상징의미」, 『밀교학보』 창간호, 1999.
- , 『진각밀교의 교학체계』, 대한불교진각종 해인행, 2013, p. 388.
- 김상일, 『수운과 화이트헤드: 동학주문과 21자에 대한 과정철학적 풀이』, 지식산업사, 2004.
- 김승혜, 「한국인의 하나님 개념」, 『종교신학연구』 8, 1995, p. 127.
- 김영덕, 「육자대명왕진언·천수다라니 수행과 깨달음-용성선사의 진언지송을 중심으로」, 『대 각사상』 제12집, 2009.
- 김용환, 「진언 다라니 지송원리에 관한 연구」, 『종교학 연구』 9권, 서울대학교 종교문제연구소, 1990.
- , 「佛敎의 眞言에 관한 연구」, 『호서문화연구』10, 충북대학교 중원문화연구소, 1991.
- 김용휘, 「동학의 수도와 주문 수련의 의미」, 『선도문화』14, 국제뇌교육종합대학원대학교 국학연구원, 2013.
- 김재영, 『보천교와 한국의 신종교』, 신아출판사, 2010.
- 김종서, 「대대성의 원리와 음양합덕」, 『대순진리학술논총』 2권, 대진대학교, 2008.
- , 「더 넓은 대순사상의 이해를 향하여 - 증산신앙 연구의 방법론적 서설」, 『대순진리학술논총』 1권, 대진대학교, 2007.
- , 『서양인의 한국 종교 연구』, 서울대학교 출판부, 2010.
- 김종서·박승길·김홍철 공저, 『현대 신종교의 이해』, 한국정신문화연구원, 1994.
- 김준표, 「진언수행(신묘장구대다라니)의 심신치유 효과에 관한 사례연구」, 동국대학교 석사학위 논문, 동국대학교, 2012.
- 김춘성, 「동학 천도교 수련과 생명사상 연구」, 한양대학교 대학원 박사학위논문, 2009.
- 김탁, 「증산 강일순의 공사사상」, 한국학중앙연구원 한국학 대학원 박사학위논문 1995.
- , 『증산교학』, 미래향문화, 1992.
- 김호성, 『천수경 이야기』, 민족사, 1992.

- 김홍배, 「밀교수행체계상의 진언 위상 연구-대일경 금강정경을 중심으로」, 동국대학교 석사학위 논문, 동국대학교, 1998.
- 남희숙, 「조선 후기 불서 간행 연구 - 진언집과 불교 의식집을 중심으로」, 서울대학교 박사 학위 논문, 2004.
- 니니안 스마트, 『종교와 세계관』, 김윤성 옮김, 이학사, 2000.
- 대순종학교재연구회, 『대순사상의 이해』, 대진대학교 출판부, 2003.
- 대순종교문화연구소, 『대순종교사상』, 대순진리회 출판부, 1989.
- 대순진리회교무부, 『대순지침』, 대순진리회출판부, 1984.
- , 『대순진리회요람』, 대순진리회출판부, 2010.
- , 『전경』, 대순진리회출판부, 1989.
- , 『대순회보』, 대순진리회출판부.
- 대순진리회 미출간 자료, 우당 훈시.
- 대한불교조계종 교육원 불학연구소, 『진언·다라니 수행 입문』, 조계종출판사, 2008.
- 대한불교진각종, 『실행론』, 대한불교진각종 해인행, 2011.
- 덕양선원, 『기도의 힘(신묘장구대다라니)』, 우리글, 2009.
- , 『대비주 수행의 힘 절대공정의 묘약 신묘장구대다라니 구도기』, 비움과소통, 2014.
- 돈 베이커, 『한국인의 영성』, 박소정 옮김, 모시는사람들, 2012.
- 동귀일체, 『영적실기』, 글나무, 2008.
- 류성민, 「한·중·일 삼국의 종교 정책 비교」, 『종교연구』 46권, 한국종교학회, 2007.
- 멜러리 나이, 『문화로 본 종교학』, 유기쁨 옮김, 논형, 2013.
- 무라야자 지준, 『조선의 유사종교』, 최길성·장성언 공역, 계명대학교출판부, 1991.
- 무비, 『천수경』, 불일출판사, 1992.
- 미르치아 엘리아데, 『세계종교사1』, 이용주·최종성·박규태·김재현 역, 이학사, 2005.
- , 『요가 - 불멸성과 자유』, 정위교 옮김, 고려원, 1989.

- 밋다짜리아, 『밀교학 입문』, 장익 옮김, 불광출판부, 1995.
 불교사상사 편집부, 「천수경의 역사적 변천」, 『불교사상』 11집 10월호, 1984.
 비로영우, 『신라밀교: 삼국유사에 실려 있는』, 하남출판사, 2001.
 서윤길, 「고려시대의 인왕백고좌 도량 연구」, 동국대학교 석사학위논문, 1970.
 ———, 「고려의 밀교의 정토신앙」, 『동국사상』 제14집, 1981.
 ———, 「고려의 제석신앙」, 『불교학보』 제14집, 1978.
 ———, 「도선 비보사상의 연원」, 『불교학보』 제13집, 1976.
 ———, 「신라의 밀교사상」, 『한국철학연구』 제9집, 1977.
 ———, 「요세의 수행과 준제주송」, 『한국불교학』 제3집, 1977.
 ———, 『한국밀교사상사』, 운주사, 2006.
 선화상인, 『능엄신주 법문』, 정원규 편역, 불광출판사, 2009.
 설영익, 「동학 수행론 연구」, 원광대학교 박사학위논문, 2010.
 신인간사, 『신인간』 제20호, 한성도서주식회사, 1928.
 우리사상 정책연구소, 『현대 한국밀교 안내서-진각종의 수행법』, 위덕대학교 출판부, 1994.
 우진웅, 「조선시대 밀교경전의 간행에 대한 연구」, 『서지학연구』 제49집, 서지학회, 2011.
 ———, 「한국 밀교의 전래와 경전 간행」, 『고인쇄문화』 제18집, 청주고인쇄박물관, 2011.
 유병덕, 『한국민중종교사상론』, 시인사, 1985.
 유영준, 「영가무도에 관한 연구」, 원광대학교 박사학위논문, 2010.
 유요한, 『종교적 인간 상징적 인간』, 이학사, 2009.
 유요한·윤원철, 「반복과 소유-한국불교 재가신자들의 불경 이용 방식」, 『종교와 문화』 제17, 2009.
 윤기봉, 「佛敎 權化思想의 韓國的 展開와 大巡思想 研究」, 동국대학교 박사학위논문, 1995.
 윤석산, 『동학교조 수운 최제우』, 모시는사람들, 2004.
 윤재근, 「대순사상의 인간형성이론」, 동국대학교 박사학위논문, 2002.

- 이강오, 『한국신흥종교총람』, 대흥기획, 1992.
- , 「한국의 신흥종교 자료편 제1부」, 『전북대학교 사대논문집』 제7집, 전북대학교, 1966.
- 이경우, 「한국의 신흥종교와 주문」, 『신흥종교연구』 1, 1999.
- 이경원, 『대순종학원론』, 문사철, 2013.
- , 『대순진리회 교리론』, 문사철, 2013.
- , 『대순진리회 신앙론』, 문사철, 2012.
- 이경택, 「진각종 교학의 형성과정 연구」, 위덕대학교 박사학위 논문, 2011.
- 이동욱, 「육자결과 영가무도의 한의학적 고찰 및 임상적응에 대한 연구」, 대구한의대학교 석사학위논문, 2008.
- 이은주, 「대순사상의 상생이념 고찰」, 대전대학교 석사학위논문, 2010.
- 이종열, 「진언수행에 대한 연구」, 석사학위논문, 위덕대학교, 2005.
- 일귀 역주, 『수능엄경(역주)』, 샘이깊은물, 2003.
- 일산 법상, 『다라니 수행-신묘장구대다라니경 강설』, 비움과 소통, 2012.
- , 『수지심시신통장 다라니의 힘』, 비움과소통, 2012.
- 일타, 『광명진언 기도법』, 효람, 2008.
- 장병길, 『대순종교사상』, 대순종교문화연구소, 1989.
- , 『천지공사론』, 대순종교문화연구소, 1989.
- 장성욱, 『성철스님과 아비라 기도』, 장경각, 2013.
- 장익, 「진언과 불교 수행-초기 대승경전에서 다라니 기능의 변화」, 『인도철학』 23권, 인도철학회, 2007.
- 전동혁, 「진언집, 비밀교로부터 본 이조밀교」, 한국건축시공학회지, 한국건축시공학회, 1992.
- 전재성, 『천수다라니와 붓다의 가르침』, 한국빠알리성전협회, 2003.
- 정각, 『천수경 연구 - 현행 천수경의 성립 및 구조에 대한 분석』, 운주사, 1996.
- 정원섭 편, 『영적실기(靈蹟實記)』, 경성: 시천교총부, 1915.
- 정태혁, 『요가수트라』, 동문선, 2000.
- , 『정통밀교』, 경서원, 1984.

- 종석, 『밀교학 개론』, 운주사, 2000.
- 진각성존 회당 대종사, 『진각교전』, 대한불교진각종, 2006.
- 진정애, 「대순사상에서의 심론 연구」, 대진대학교 석사학위논문, 2005.
- 차차석, 「한국불교의 현재와 미래-불교계 종단의 분파활동과 그 문제점을 중심으로」, 『종교연구』 68권, 한국종교학회, 2012.
- 최종성, 『동학의 테오프락시』, 민속원, 2009.
- , 「무의 치료와 저주」, 『종교와문화』 제7, 서울대학교 종교문제연구소, 2001.
- , 「조선조 유교사회와 무속 국행의례 연구」, 서울대학교 박사학위논문, 2001.
- 최종웅, 『밀교강좌』, 더북스, 2011.
- 천도교중앙총부, 『천도교 경전』, 천도교중앙총부출판부, 2001.
- , 『천도교 의절』, 천도교 중앙총부, 2000.
- 천도교중앙총부 교서편찬위원회, 『천도교약사』, 천도교중앙총부출판부, 2006.
- 청허유정, 『선가귀감』, 박재양·배규범 옮김, 예문서원, 2003.
- 퇴옹 성철, 『자기를 바로 봅시다』, 장경각, 1987.
- 태극도편찬원, 『진경』, 한누리미디어, 1992.
- 하태원, 「현행 천수경의 오기에 대한 고찰」, 『동국사상』 19집, 1986.
- 한국민족종교협의회, 『한국민족종교총람』, 한누리미디어, 1992.
- 한국학중앙연구원 문화와 종교연구소 편, 『한국 종교의 확산 전략』, 한국학술정보(주), 2012.
- 허일범, 「진언의 형성과정에서 파릿타의 역할-진언과 파릿타의 활용목적을 중심으로」, 『회당 학보』 13집, 회당학회, 2008.
- , 『한국밀교의 상징세계』, 해인행, 2008.
- , 「한국의 진언·다라니 신앙 연구 - 육자진언과 천수다라니를 중심으로」, 『회당학보』 6집, 2001.
- , 「한국진언문화의 불교사적 전개-진언문화의 전개유형을 중심으로」, 『밀교학보』 7, 위덕대학교 밀교문화연구원, 2005.
- 홍범초, 『범증산교사』, 한누리, 1988.

황상준·오민석, 「육자결과 음성 및 파동에 관한 문헌고찰」, 『한방재활의학과
학회지』10/2, 대한한방재활의학회, 2000.
황현, 『오하기문(梧下紀聞)』, 김종익 옮김, 역사비평사, 1994.

2) 국외

Baker, Donald. *Korean Spirituality*, University of Hawaii Press, 2008.
Cambell, Joseph. *The Hero with a Thousand Faces*. New York, 1949.
Dasgupta, Shashi Bhushan. *An Introduction to Tantric Buddhism*.
Shambhala, 1958.
Eliade, Mircea. *Yoga: Immortality and Freedom*. translated from the
French by Willard R. Trask, Princeton University Press,
New York, 1969.
Evans-Pritchard, Edward Evan. *Witchcraft, Oracles, and Magic
among the Azande*. Clarendon Press Oxford, 1976.
Jung, Carl Gustav. *Psychology and Religion*. Yale University Press,
1938.
Malinowski, Bronislaw. *Coral Gardens and Their Magic: A Study of
the Methods of Tilling the Soil and of Agricultural Rites in
the Trobriand Islands*. Routledge, 1935.
Marett, Robert Ranulph. *The Threshold of Religion*. Methuen & Co.
Ltd, 1914.
Nye, Malory. *Religion: The Basics*. New York: Routledge, 2003.
Prunner, Gernot. “The Birthday of God: A Sacrificial Service of
Chŭngsan’gyo.” *Korea Journal*, 16/3(March 1976).
———. “The New Religions in Korean Society.” *Korea Journal*
20/2(February 1980).
Sørensen, Henrik Hjort. “Esoteric Buddhism Under the Chosŏn.”
Esoteric Buddhism and the Tantras in East Asia, Leiden;
Boston: Brill, 2011.

- Staal, Frits. "The meaninglessness of Ritual." *Numen* 26/1, 1975.
- Van der Leeuw, Gerardus. *Religion in essence and manifestation*.
Harper Torchbooks, 1967.
- Wach, Joachim. *Types of Religious Experience*. Univ. of Chicago
Press, 1972.

4. 잡지·신문자료

《교수신문》

《금강신문》

《뉴스메이커》 791호.

《동아일보》

《법보신문》

《불교신문》

《한국경제신문》

<부록>

1. 신묘장구대다라니(법상의 『다라니 수행』에서 가져옴. 다소 차이가 있을 수 있다.)

나모라 다나다라 야야 나막알약 바로기제 새바라야 모지 사다바야 마하 사다
바야 마하가로 니가야 옴 살바 바예수 다라나 가야야 다사명 나막 가리다바
이맘알야 바로기제 새바라 다바 나라간타 나막하리나야 마발다 이사미 살발
타 사다남 수반 아예염 살바보다남 바바말야 미수다감 다나타 옴 아로게 아
로가 마지로가 지가란제 헤헤하례 마하모지 사다바 사마라 사마라 하리나야
구로구로 갈마 사다야 사다야 도로도로 미연제 마하 미연제 다라다라 다린나
례 새바라 자라자라 마라미마라 아마라 몰제 예헤헤 로게 새바라 라아 미사
미 나사야 나베 사미사미 나사야 모하자라 미사미 나사야 호로호로 마라호로
하례 바나마 나바 사라사라 시리시리 소로소로 못자못자 모다야 모다야 매다
리야 나라간타 가마사 날사남 바라 하리나야 마낙사바하 싯다야 사바하 마하
싯다야 사바하 싯다유예 새바라야 사바하 나라간타야 사바하 바라하 목카싱
하 목카야 사바하 바나마 하따야 사바하 자가라 욱다야 사바하 상카섭나네
모다나야 사바하 마하라 구타다라야 사바하 바마사간타 이사시체다 가릿나
이니야 사바하 마가라 잘마이바 사나야 사바하 나모라 다나다라 야야 나막알
야 바로기제 새바라야 사바하

2. 능엄주(일귀의 『역주 수능엄경』에서 가져옴. 다소 차이가 있을 수 있다.)

스타타가토 슈니삼 시타아타 파트라 아파라지탐 프라티앙기람 다라니 나마
스타타 수가타야 아르하테 삼약삼붓다샤 사르야타 붓다 코티슈니삼 나무 사
트바 붓다 보디 사트베바 나무 샅타남 삼약삼붓다 코티남 사쉬라바카 상가남
나모로케아르하타남 나무스로타 아판나남 나무사크리다가미남 나모로케 삼약
가타남 삼약프라티 판나남 나무 데바리쉬남 나무 싯다비드야 다라리쉬남 샤
파아누 그라하 삼마르타남 마무 브라흐메네 나무 인드라야 나무 바가바테 루
트라야 우마파티 사히타야 나무 바가바테 나라야나야 판차 마하삼무드라 나

마 스크리타야 나무 바가바테 마하칼라야 트리푸라나가라 브드라파나 칼라야
 아디무크타가 슈마샤나니바시네 마트리 가남 나마 스크리타야 나무 바가바테
 타타가타 쿨라야 나무 파드마 쿨라야 나무 바주라 쿨라야 나무 마니 쿨라야
 나무 가자쿨라야 나무 바가바테 드리다 슈라세나 프라하라나 라자야 타타가
 카야 나무 바가바테 나무 아미타바야 타타가타야 아르하테 삼약삼붓다 나무
 바가바테 아크쇼바야 타타가타야 아르하테 삼약삼붓다 나무 바가바테 바이샤
 쥬야 구르바이두르야 프라바 라자야 타타가타야 나무 바가바테 삼푸슈피타
 살랜드라 라자 타타가타야 아르하테 삼약삼붓다야 나무 바가바테 샤카무나예
 타타가타야 아르하테 삼약삼붓다야 나무 바가바테 라트나 케투라자 타타가타
 야 아르하테 삼약삼붓타야 테브호 나마 스크리타야 에타 바가밤 스타타가토
 슈니삼 시타야타파트라 나무 아파라지탐 프라티양기라 사르바 부타그라하 니
 그라하 카라니 파라 브디야 체다니 아칼라 트리튜 파리트라야나 카리 사르바
 반다나 모크샤니 사르바 두슈타 두호스밧나 니비라니 차투르 이쉬티남 그라
 하 사하스라남 비드방사나 카리 아슈타빙샤티남 나트샤트라남 프라사다나 카
 리 아슈타남 마하그라하남 비드방사나 카리 사르바 샨투루 리바라니 고라듀
 슈타스바파남 니샤나 비샤 샤스트라 아그니 우다카 윗타라니 아파라지타 구
 라 마하 발라 찬다 마하 뎡타 마하 테자 마하 슈베타 주바라 마하 발라 판다
 라 바시니 아르야 타라 브리कु티 차이바 비자야 바쥬라 말레티 비슈루타 파
 드마카 바쥬라 지호바차 마라 차이바 아파라지타 바쥬라 단디 비샬라 차 산
 타 비데하 푸지타 수마하 루파 마하 슈베타 아르야 타라 마하발라 아파라 마
 쥬라 승링칼라크샤이바 바쥬라 카우마리 쿨란다리 바쥬라 아스타 차 비드야
 칸차나 말리카 쿠숨바 라르나 비이로차나 크리야 야르토슈니샤 비쥬림바 말
 라차 바쥬라 카나카 프라바 로차나 바쥬라 툰디차 슈베타 차카말라 아크샤
 샤쉬 프라바 이티에티 무드라니 가나 사르베 라크삼 쿠르반투 이탐 마마샤
 옴 리쉬가나 프라샤스타 스타타가토슈니삼 흠 트룸 잠바나 흠 트룸 스타바나
 흠 트룸 파라비드야 삼바크샤나 카라 흠 트룸 사르바 야크샤 라크샤샤 그라
 하남 비드방사나 카라 흠 트룸 차투르 이쉬티남 그라하 사하스라남 비드방사
 나 카라 흠 트룸 라크샤 바가밤 스타타가토슈나삼 프라티양기라 마하 사하스
 라 부자 사하스라 쉬르쉐 코티 사하스라 네트레 아베드야 쥬발리타 다타가

마하 바쥬로다라 트리 부바나 만다라 옴 스비스티르 바바투 마마 이탐 마마
 샤 라자 바야 초라 바야 아그나 바야 우다카 바야 비샤 바야 샤스트라 바야
 파라 차크라 바야 두르 비크샤 바야 아샤니 바야 아칼라 므리튜 바야 다라니
 부미캄파 카파타 바야 올가 파타 바야 라자 단다 바야 나가 바야 비듀윳 바
 야 수파르니 바야 아크샤 그라하 라크샤 그라하 프레타 그라하 피샤차 그라
 하 부타 그라하 쿨반다 그라하 푸타나 그라하 카타 푸라나 그라하 스칸다 그
 라하 아파스마라 그라하 운마다 그라하 차아그라하 레바티 그라하 자타 아하
 리뇨 가르바 아하리뇨 루디라 아하리뇨 망사 아하리뇨 메다 아하리뇨 맛자
 아하리냐 오쥬하리뇨 지비타 아하리뇨 бата 아하리뇨 반타 아하리남 아슈차
 아하리냐슈 찿다 아하리냐스 테삼 샤르베삼 사르바 그라하남 비드얌 찬다야
 미 킬라야미 파리브 라자가 크리탐 비드얌 친다야미 킬라야미 다키니 크라탐
 비드얌 친다야미 킬라야미 마하 파슈파티 루두라 크리탐 비드얌 친다야미 킬
 라야미 나라야니 크리탐 비드얌 친다야미 킬라야미 타트바 가루다 시하야 크
 리탐 비드얌 친다야미 킬라야미 마하칼라 매트릭 가나 크리탐 비드얌 찬다야
 미 킬라야미 카팔리카 크리탐 비드얌 친다야미 킬라야미 자야 카라 마두 칼
 라 샤르바르타 시디나 크리탐 비드얌 친다야미 킬라야미 차투르 바기니 크리
 탐 비드얌 친다야미 킬라야미 브링그리티카 난디케슈바라 사하야 크리탐 비
 드얌 친다야미 킬라야미 나그나 슈라바나 크리탐 비드얌 친다야미 킬라야미
 아르하트 크리탐 비드얌 친다야미 킬라야미 비타가라 크리탐 비드얌 친다야
 미 킬라야미 바쥬라 파니 구햐카 구햐카 아디파티 크리탐 비드얌 친다야미
 킬라야미 라크샤마 바가반 잇탐 마마샤 바가반 시타아타파트라 나무 아스투
 테 아시타 아날라루카 파라바스바타 비카 시타아타파트라 쥬발라쥬발라 다라
 다라 비디라비디라 친다친다 흠 흠 파트 파트파트 파트파트 스바하 헤헤패트
 아모가야 파트 아프라티하타야 파트 바라 프라다야 파트 아수라 비드라카파
 야 파트 샤르바 데베바 파트 사르바 나가바 파트 샤르바 야크쉐바 파트 사르
 바 간다르베바 파트 사르바 푸타네바 파트 카타푸타네바 파트 사르바 두르랑
 기네바 파트 사르바 두슈타 프레크슈테바 파트 사르바 쥬바레바 파트 사르바
 아파스마레바 파트 사르바 슈라방네바 파트 사르바 티르티케바 파트 사르바
 운마데바 파트 사르바 비드야 라자 체바 파트 자야카라 마두카라 사르바 아

르타 사다게바 파트 비드야 차례바 파트 차투람 바가니바 파트 바쥬라쿠마리
비드야라자바파트 마하프라티앙기레바 파트 바쥬라 슈링칼라야 프라티앙기라
라자야 파트 마하 칼라야 마하 매트리 가나 나마스 크리타야 파트 비슈나비
에 파트 브라흐마네 파트 아그나에 파트 마하 칼리에 파트 칼라 단디에 파트
매트리에 파트 루드라야 파트 차문디에 파트 칼라 라트리에 파트 카팔리에
파트 아디무크티카 슈마샤나 바시니에 파트 이에 카치트 사트바스 마마 잇탐
마마샤 두슈타 칫따 아미트라 칫따 오자하라 가르바하라 루디라하라 바사하
라 망사하라 자타하라 지비타하라 발리 아하라 간다하라 푸사파하라 파파 칫
따 두슈타 칫따 팔라하라 사샤하라 리우드라 칫따 야크샤 그라하 라크샤 그
라하 프레타 그라하 피샤차 그라하 부타 그라하 쿠반다 그라하 스칸다 그라
하 운마다 그라하 차야 그라하 아파스마라 그라하 다카 다키니 그라하 레바
티 그라하 자미카 그라하 샤쿠니 그라하 만트라 난디카 그라하 아람비카 그
라하 칸타 파니 그라하 쥬바라 예카히카 드바이트야카 트리티야카 차투르타
카 니트야 쥬바라 비샤마 바티카 파잇티카 슈레슈미카 산니파티카 사르바 쥬
바라 쉬로룻티 아르다바베다카 아크쉬 로카 무카로카 칸타로샤 갈라로카 카
르나 술람 단타술람 히리다야 술람 마르마 술람 파르슈바 술람 프리슈타 술
람 아다라 술람 카티 술람 바스티 술람 우루 술람 장가 술람 하스타 술람 파
다 술람 사르바 양가 프라티앙가슈람 부타 베탈라 다키니 쥬바라 다드루 칸
두 키티바 루타 비서르파 로하 링가 쇼샤 트라사나 가라 비샤 요가 아그니
우다카 마라 비라 칸타카 아칼라 트리류 트리 암부카 트리어라타 브리슈치카
샤르파나쿨라 싱하 바그라 리크샤 티라크슈 차마라 지바 데삼 사르베삼 시타
아타파트 마하 바쥬라 우슈니삼 마하 프라티앙기람 야밧드 드바다샤 아밧타
레나 비디야 반담 카로미 테조 반담 카로미 파라 비드야 반담 카로미 타드야
타 옴 아나레 비샤다 비라 바쥬라 다레 반다 반다네 바쥬라 파네파트 흠 트
룸 파트 스바하

3. 대순진리회 주문 전문(全文)

봉축주(奉祝呪)

무극신(無極神) 대도덕(大道德) 봉천명(奉天命) 봉신교(奉神敎) 도문소자(道門

小子) 소원성취(所願成就)케 하옵소서

태을주(太乙呪)

흠치흠치(吽哆吽哆) 태을천상원군(太乙天上元君) 흠리치야도래(吽哩哆哪都來)
흠리함리(吽哩喊哩) 사바아(娑婆啊)

기도주(祈禱呪)

시천주조화정(侍天主造化定) 영세불망만사지(永世不忘萬事知) 지기금지원위대
강(至氣今至願爲大降)

진법주(眞法呪)

구천응원뇌성보화천존강성상제(九天應元雷聲普化天尊姜聖上帝) 하감지위(下鑑
之位) 조성옥황상제(趙聖玉皇上帝) 하감지위(下鑑之位) 서가여래(釋迦如來) 하
감지위(下鑑之位) 명부시왕(冥府十王) 응감지위(應感之位) 오악산왕(五岳山王)
응감지위(應感之位) 사해용왕(四海龍王) 응감지위(應感之位) 사시토왕(四海龍
王) 응감지위(應感之位) 관성제군(關聖帝君) 응감지위(應感之位) 칠성대제(七
星大帝) 응감지위(應感之位) 직선조(直先祖) 하감지위(下鑑之位) 외선조(外先
祖) 응감지위(應感之位) 칠성사자(七星使者) 내대지위(來待之位) 우직사자(右
直使者) 내대지위(來待之位) 좌직사자(左直使者) 내대지위(來待之位) 명부사자
(冥府使者) 내대지위(來待之位) 천장길방(天藏吉方)하야 이사진인(以賜眞人)하
시나니 물비소시(勿秘昭示)하사 소원성취(所願成就)케하옵소서

칠성주(七星呪)

칠성여래대제군(七星如來大帝君) 북두구신(北斗九辰) 중천대신(中天大神) 상조
금궐(上照金闕) 하부곤륜(下覆崑崙) 조리강기(調理綱紀) 통제건곤(統制乾坤)
대괴탐랑(大魁貪狼) 문곡거문(文曲巨門) 녹존염정(祿存廉貞) 무곡파군(武曲破
軍) 고상옥황(高尚玉皇) 자미제군(紫微帝君) 대주천제(大周天際) 세립미진(細
入微塵) 하재불멸(何災不滅) 하복부진(何福不臻) 원황정기(元皇正氣) 내합아신
(來合我身) 천강소지(天罡所指) 주야상륜(晝夜相輪) 속거소인(俗居小人) 호도

구령(好道求靈) 원견존의(願見尊儀) 영보장생(永保長生) 삼태허정(三台虛精)
육순곡생(六旬曲生) 생아양아(生我養我) 호아신형(護我身形) 괴작관행필보표
(魁鬼+勾鬼+萑魑魍魎) 존제(尊帝) 급급(急急) 여율령(如律令)

운장주(雲長呪)

천하영웅(天下英雄) 관운장(關雲長) 의막처(依幕處) 근청천지(謹聽天地) 팔위
제장(八位諸將) 육정육갑(六丁六甲) 육병육을(六丙六乙) 소솔제장(所率諸將)
일반병영(一般兵營) 사귀(邪鬼) 음음(唵唵) 급급(急急) 여율령(如律令) 사바아
(娑婆啊)

이십팔수주(二十八宿呪)

각항저방심미기(角亢底房心尾箕) 두우여허위실벽(斗牛如虛危室壁) 규루위모필
자삼(奎婁胃昂畢觜參) 정귀유성장익진(井鬼柳星張翼軫) 등우(鄧禹) 마성(馬成)
오한(吳漢) 왕양(王梁) 가복(賈復) 진준(陳俊) 경감(耿弇) 두무(杜茂) 구순(寇
恂) 부준(傅俊) 잠팽(岑彭) 견담(堅鐔) 풍이(馮異) 왕패(王霸) 주우(朱佑) 임광
(任光) 채준(祭遵) 이충(李忠) 경단(景丹) 만수(萬修) 합연(蓋延) 비용(邳彤) 요
기(銚期) 유식(劉植) 경순(耿純) 장궁(藏宮) 마무(馬武) 유용(劉隆) 제대신장(諸
大神將) 소솔제장(所率諸將) 일반병영(一般兵營) 음음(唵唵) 급급(急急) 여율령
(如律令)

이십사절주(二十四節呪)

동지(冬至) 소한(小寒) 대한(大寒) 입춘(立春) 우수(雨水) 경칩(驚蟄) 춘분(春
分) 청명(清明) 곡우(穀雨) 입하(立夏) 소만(小滿) 망종(芒種) 하지(夏至)소서
(小暑) 대서(大暑) 입추(立秋) 처서(處暑) 백로(白露) 추분(秋分) 한로(寒露) 상
강(霜降) 입동(立冬) 소설(小雪) 대설(大雪) 장손무기(長孫無忌) 효공(孝恭) 두
여회(杜如晦) 위징(魏徵) 방현령(房玄齡) 고사렴(高士廉) 울지경덕(尉遲敬德)
이정(李靖) 소우(蕭瑀) 단지현(段志玄) 유홍기(劉弘基) 굴돌통(屈突通) 은개산
(殷開山) 시소(柴紹) 장손순덕(長孫順德) 장양(張亮) 후군집(侯君集) 장공근(張
公謹) 정지절(程知節) 우세남(虞世南) 유정회(劉政會) 당검(唐儉) 이세적(李世

勸) 진숙보(秦叔寶) 제대신장(諸大神將) 소솔제장(所率諸將) 일반병영(一般兵營) 음음(唵唵) 급급(急急) 여율령(如律令)

도통주(道通呪)

천상원룡(天上元龍) 감무(坎武) 태을성(太乙星) 두우군(斗牛君) 신아신아(神呀神呀) 삼아삼아(三呀三呀) 이(以) 도통도덕(道通道德)으로 상통천문(上通天文)하고 하달지리(下達地理)하고 중찰인사(中察人事)케 하옵소서

신장주(神將呪)

천상옥경천존신장(天上玉京天尊神將) 천상옥경태을신장(天上玉京太乙神將) 상하변국뇌성벽력장군(上下變局雷聲霹靂將軍) 백마원수대장군(白馬元帥大將軍) 뇌성벽악장군(雷聲辟惡將軍) 악귀잡귀금란장군(惡鬼雜鬼禁亂將軍) 삼수삼계도원수(三狩三界都元帥) 지신벽력대장군(地神霹靂大將軍) 천지조화풍운신장(天地造化風雲神將) 육정육갑둔갑신장(六丁六甲遁甲神將) 태극두파팔문신장(太極斗破八門神將) 음양오행조화신장(陰陽五行造化神將) 삼태칠성제대신장(三台七星諸大神將) 이십팔수제위신장(二十八宿諸位神將) 이십사절제대신장(二十四節諸大神將) 감아미성(感我微誠) 조아대력(助我大力) 역발산(力拔山) 오봉(吾奉) 구천응원뇌성보화천존강성상제(九天應元雷聲普化天尊姜聖上帝) 칙속칙속(口+勅速口+勅速) 음음(唵唵) 급급(急急) 여율령(如律令) 사바아(娑婆啊)

해마주(解魔呪)

삼계해마(三界解魔) 대제신위(大帝神位) 원진천존(遠趁天尊) 관성제군(關聖帝君)

신성주(神聖呪)

신성대제(神聖大帝) 태을현수(太乙賢首) 어아강설(於我降說) 범어영극(範於靈極)

태을주(太乙呪)

흠치흠치(吽哆吽哆) 태을천상원군(太乙天上元君) 흠리치야도래(吽哩哆哪都來)
흠리함리(吽哩喊哩) 사바아(娑婆啊)

Abstract

A Research on the Performative Characteristics of Incantation:

Focusing on Korean Buddhism and New religion

Park, In-gyu

The Department of Religious Studies

The Graduate School

Seoul National University

The magical value of language is well known from the Prehistoric age. Language is words as mana and words have been considered to have magical and religious power. Unlike ordinary language, incantation signifies a religiously and magically specialized word. Incantation is a general religious phenomenon appeared in many religions and cultures of this world. In this paper I use the term 'incantation practice' as the action that accomplishes the magical and religious object by reciting the incantation. The main theme of this paper is incantation practice of Koreans as religious practice.

In chapter III, I treated mantra-dharani practice of Korean Buddhism tradition. Mantra-dharani practice is the longstanding historical tradition persisted from Shilla dynasty until now. Seeing that there were frequent publications of mantra-dharani books in Joseon dynasty when Buddhism is suppressed while Confucianism being respected, dharani-practice is estimated to be proliferated to the ordinary rural life to a great extent. Even though the main

stream Korean Buddhism is *Seon*(禪) Buddhism, the mantra is used in Buddhist service and various Buddhist rituals. In modern times, as Korean esoteric buddhist denomination *Jingakjong*(眞覺宗) was established, the mantra practice has been spread increasingly.

Whereas the mantra practice is regarded as the ancillary practice in *Seon* Buddhism but it is taken as a key practice in esoteric buddhist denomination *Jingakjong*. The founder of *Jingakjong* *Son Gyu-sang* achieved enlightenment through incanting *Om Manipadme Hum* and advocated a new religious movement. The main subject of belief in *Jingakjong* is *Mahāvairocana* and the main practice is taken to be the *Om Manipadme Hum*. Thus *Om Manipadme Hum* is the core of doctrine and becomes the center of practice in *Jingakjong*.

In chapter IV, I examined on the incantation practice of *Donghak*(東學), *Cheondogyo*(天道教) and *Daesoonjinrihoe*(大巡眞理會). The founder of *Donghak* *Choi Je-woo*(崔濟愚) has received the teaching from the supreme God *Sangje*(上帝) along with the incantation and talisman. Je-woo has experienced the spiritual power of the incantation and gave the incantation to the devotees. *21 letter incantation*(21字呪) was widely proliferated and in the period of the second leader *Choi Si-hyung*(崔時亨), it gradually spreaded on a national scale. *Choi Si-hyung* added the doctrinal explanation to this *21 letter incantation* and in the period of the third leader *Son Byung-Hui*(孫秉熙), *21 letter incantation* was placed as the first of *Ogwanjedo*(五款制度). *Cheondogyo* has set *21 letter incantation* as the center of practice and religious life and it is continued to its present.

Along with *Donghak*, the most important New religion in Korea is *Daesoonjinrihoe*. As the subject of belief of *Daesoonjinrihoe*, *Kang Jeung-san*(姜飫山) utilized several incantations of the existing religious traditions in his religious work called *CheonjiGongsa*(天地公事). He also made new incantations and taught them to his followers. Especially he regarded the incantation *Taeulju*(太乙呪) as

the most important, so the reciting of *Taeulju* became the main characteristics of several sects following *Kang Jeung-san*. After the death of *Jeung-san*, the disciples of *Jeung-san* respectively established the several sects. Among these sects *Bocheongyo*(普天教) founded by *Cha Gyung-suk*(車京石) has expanded its congregation largely in the period of Japanese colonial era. *Jo Jeong-san*(趙鼎山) who opened *Mugeukdo*(無極道) settled the divinity of *Jeung-san* and systematized the doctrine, ritual, performance. The third leader *Park Han-gyung*(朴漢慶) established *Daesoonjinrihoe* in accordance with Jo Jeong-san's remaining law. The main practice of the devotees of *Daesoonjinrihoe* is reciting incantation.

In chapter V, I discussed the religious characteristics of incantation practice by putting various religions described in this paper together. I described the characteristics by 4 aspects as semantic, utilitarian, performative and systematic feature.

The semantic feature of incantation is the access to meaning or meaninglessness of incantation itself. Although the surface area of incantation is meaningless mystical language which is not graspable, the incantation is related to the important symbol and core doctrine of the religion. In case of *Sinmyojanggudaedharan*(神妙章句大陀羅尼) and *Neungeomju*(楞嚴呪), the meaning is not decipherable and the devotees also recite them without knowing their meanings. But these two incantations are regarded as the sacred incantations derived from *Cheongwangwangjeongjuyeorae*(千光王靜住如來) and *Manjusri bodhisattva* and as having limitless power and effect. *Om Manipadme Hum* contains *Dharmakāya*'s preaching and symbolizes Buddha's wisdom, six-pāramitā & etc. *21 letter incantation* is regarded as having implication of *Donghak* doctrine as well as the fundamental principle of all creation. *Taeulju* is taken to be incantation suggested to recite by the supreme God while being an incantation unified with *Jo Jeong-san*. Hence, when the semanticity of incantation is stressed, the incantation gets to be closely related to

the doctrine of its corresponding religion. Here the significant feature is that the extensive doctrine is taken to be compressed in its incantation. Thus, reciting incantation becomes the action internalizing the extensive doctrine of religious tradition into someone's mind and body.

The utilitarian feature of incantation is on its efficacy and function of incantation. The efficacy is more important than the meaning to the incantation performers. The efficacy of incantation can be expressed well as 'the power of incantation'. The performers experience the power of incantation in psychological, physically, sociological, mystical aspects and believe the power flows out of the sacred being.

The performative feature of incantation is focused on the difference of its principle and the method of incantation practice. Incantation practice of each religion examined in this paper shares similarity in reciting incantation repetitively. Yet each religion has its different practicing method and principle. Mantra practice of *Seon* Buddhism emphasizes the meaninglessness of incantation and *Jingakjong* performs *Yukjaguan*(六字觀) based on the principles of practices of esoteric Buddhism. *21 letter incantation* practice of *Cheondogyo* aims to unify with God or the ultimate energy. Incantation practice of *Daesoonjinrihoe* has the background of yin-yang world view and aims to unite with divine beings or to worship God eternally.

In the systematic feature of incantation, it was viewed how a religious organization which takes incantation as the center of its doctrine and religious practice constituted Korean religious topography. Religious experience through incantation does not cease as a event but it contributes to build up a religious organization. In case of *Jingakjong* and *Cheondogyo* and *Daesoonjinrihoe*, religious leaders of these religions are closely related with incantation and it plays an important role in systemizing religious organization.

The theme of this paper is incantation practice of which I examined the patterns, meaning and characteristics. I wanted to answer several questions such as what kind of incantations practitioners recite, what religious experience they have, what the origin of incantation might be and what meaning and efficacy incantations possess and so on. These understanding of incantation practice may enhance to comprehend the various aspects of diversely revealed Korean religion and religiosity of Korean people.

Keywords : incantation, mantra, dharani, Korean Buddhism, *Jingakjong*(眞覺宗), *Cheondogyo*(天道教), *Daesoonjinrihoe*(大巡眞理會)
Student Number : 2012-20054